Digitized by Google

FRANCISCUS PRÆPOSITUS S. SALVATORIS POLLINGÆ. A. 1744
AD BIBLIOTHECAM IBIDEM.

<36601496290012

<36601496290012

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

SII.
307.

Digitized by Google

Hist lit part 1849.
L 3. C. 9.

Ph M. 25 - 1

R.

Digitized by Google

Karl Adolph Cäsar's
Professors der Philosophie auf der Universität zu Leipzig

Philosophische Annalen

Des ersten Theiles
erster Band.

Nulla est homini causſa philoſophandi
niſi vt beatus ſit.

Nürnberg
bey Johann Adam Stein.
1787.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Digitized by Google

Bayerische
Staats-Bibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Die Absicht, welche ich mir bey der Herausgabe dieser Philosophischen Annalen vorgesetzt habe, ist diese, Freunde der Philosophie mit dem Geiste der neuesten und zugleich wichtigsten philosophischen Werke bekannt zu machen. Wie viele Personen leben nicht an Orten, wo sie sich von aller Litteratur abgeschnitten

Digitized by Google

sehen, und wie vielen andern erlauben es ihre ökonomischen Umstände nicht, sich die neu herausgekommenen Werke selbst anzuschaffen, oder behalten bey ihren anderweitigen Berufsgeschäften nicht Muse genug übrig, um selbst gute Bücher nach ihrer ganzen Ausführlichkeit zu lesen?

Den Bedürfnissen aller dieser drey Klassen von Gelehrten, deren jede gewiß sehr zahlreich ist, kann nur durch ein Unternehmen dieser Art abgeholfen werden. Sehr gut und sehr richtig sagt der Herausgeber der Histoire des Ouvrages des Savans:

„Quelle commodité en effet de
„développer plusieurs volumes en
„peu de momens, et de voir pres-

„que

„que d' un ſeul coup d' oeil le deſ-
„ſein, la conduite, et les plus beaux
„endroits d' un Auteur? C' eſt com-
„me un bouquet de fleurs bien choiſi
„et bien diverſifié.

Um dieſe Abſicht zu erreichen, habe ich es mir zum Geſetz machen müſſen, ſtrenge in der Auswahl der anzuzeigenden Werke, aber treu, ausführlich, und, ſoviel es die Materie zuläßt, gemeinfaßlich in der Darſtellung des Geiſtes derſelben zu ſeyn. Treu, das heißt: der Verfaſſer eines Werkes muß in einem ſolchen Abriß ſein Werk wieder erkennen. Ausführlich, das heißt: es muß kein weſentlicher Theil des Syſtems des Verfaſſers fehlen, und ſchon der bloſſe Abriß

muß lehrreich für den Lehrer seyn. Gemeinfaßlich, damit die Ideen des Verfassers desto leichter begriffen, und ihr Nutzen eben dadurch desto allgemeiner verbreitet werden.

Kritiken und Reflexionen werde ich mir bey solchen Anzeigen hin und wieder freylich erlauben; aber ich werde sie mit der Achtung abfassen, welche jeder Leser verdienten Schriftstellern schuldig ist. Auch werden sie nicht allzu gehäuft, nicht mikrologisch, nicht gesucht seyn. Ueberhaupt finde ich weit mehr Vergnügen darinne, meinen Lesern die guten Gedanken eines Schriftstellers in einer fruchtbaren Kürze vorzutragen, und geringe Mängel zu übersehen, als diesem alle

Augenblicke in die Rede zu fallen, und mich nur immer selbst sprechen zu hören. Dieses überlasse ich denen, welche sich mehr über die Auffindung eines Fehlers, welchen sie tadeln können, freuen, als über zehn schöne Gedanken, aus welchen sie Nutzen ziehen könnten.

Schlechte oder doch unwichtige Schriften sind demnach von meinem Plane gänzlich ausgeschlossen. Ja, ich stelle mir sogar den Fall als leicht möglich vor, daß ich manche wirklich wichtige Schrift mit Stillschweigen übergehe, entweder weil sie mir nicht bekannt geworden ist, oder weil ich mich genöthiget sehe, selbst unter den wichtigen eine Auswahl zu treffen.

Selbst von solchen Werken, die zwar von entschiedenem Werthe sind, deren ersten Theile aber über das 1786ste Jahr hinausfallen, können die ferner herauskommenden Theile zwar nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden; aber ein ausführlicher Abriß derselben, wäre ihr Werth auch noch so groß, würde immer nur ein abgerissenes Stück eines Ganzen ausmachen, und folglich meinem Plane nicht entsprechen. Eben dieses gilt von eigentlichen philosophischen Lehrbüchern. Beyde werde ich also bloß dem Titel nach anzeigen, oder sie doch nur mit kurzen Anmerkungen begleiten.

Die übrige Einrichtung dieser Annalen wird folgende seyn:

Jeder Theil wird aus zwey Bänden bestehen. Jedes Jahr kommt ein Theil, und jede Oster- und Michaelismesse kommt ein Band heraus. Jeder Band faßt zwey Abschnitte. Der erste Abschnitt ist jedesmahl der eigentlichen Philosophischen Litteratur, der zweyte Untersuchungen interessanter philosophischen Materien gewiedmet, sie mögen nun in Uebersetzungen aus den Werken ausländischer Philosophen bestehen, oder ursprünglich in deutscher Sprache abgefaßt seyn. Strenge Auswahl werde ich mir auch hier zum unverbrüchlichen Gesetze machen. Da ich mir übrigens bey diesen Annalen die Litteratur zu meinem vornehmsten Augenmerk genommen habe, so wird auch diese den bey weiten größten Theil eines jeden Bandes ausfüllen.

Daß durch dieses mein Unternehmen weder irgend eine gelehrte Zeitung, noch irgend ein gelehrtes Journal unnöthig gemacht werden, erhellt aus dem Entwurfe meines Plans von selbst, so wie hingegen weder irgend eine gelehrte Zeitung, noch irgend ein gelehrtes Journal diese der Philosophie gewiedmeten Annalen überflüßig machen.

Endlich erinnere ich noch, um aller Verwirrung vorzubeugen, daß diese Annalen ein von den Denkwürdigkeiten aus der Philosophischen Welt ganz unterschiedenes Werk sind. Diese letztern haben zwar auch ihren ungehinderten Fortgang, enthalten aber nach der neuen Einrichtung, welche ich ihnen gegeben, keine Philosophische Litteratur, sondern sind

eine

eine bloſſe Sammlung vermiſchter Philoſophiſchen Abhandlungen und Aufſätze.

Sollte das Philoſophiſche Publikum dieſen Annalen ſeinen Beyfall ſchenken, ſo werde ich mit deſto mehr Muth meinen Zweck zu erreichen hoffen können, den Zweck — nützlich zu ſeyn.

Leipzig, geſchrieben im März, 1787.

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Philosophische Litteratur.

I.

Seite

Kleuker, über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bey den Kabbalisten. — — 3

II.

(Adelung's) Geschichte der Philosophie für Liebhaber. Erster Theil. 18

III.

Seite

III.

Meiners Grundriß der Geschichte der Weltweisheit. — — 74

IV.

Vorlesungen für die mittlere Jugend über den Menschlichen Körper ꝛc. und Meyer's Beschreibung des ganzen menschlichen Körpers. — — 75

V.

Allgemeine Revision des gesammten Schul- und Erziehungswesens ꝛc. Herausgeben von Campe. Fünfter Theil. 77

VI.

Herz Versuch über den Schwindel. 96

VII.

Ehlers Winke für gute Fürsten und Prinzenerzieher ꝛc. — 122

VIII.

Feders Untersuchungen über den menschlichen Willen. Dritter Theil. — 158

IX.

Inhalt.

Seite

IX.

Feder über den Unterricht verschiedener Religionsgenossen in gemeinschaftlichen Schulen. — — 158

X.

Garve über den Charakter der Bauern und ihr Verhältnis gegen die Gutsherren und gegen die Regierung. 165

XI.

Jakob's Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Nebst einer Abhandlung von Herrn Professor Kant. 190

XII.

Kant's Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. — 194

XIII.

Engel's Ideen zu einer Mimik. Zweyter Theil. — — 199

XIV.

Seite

XIV.

Plessing's Memnonium oder Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums. — — 200

XV.

Stoll Etwas zur richtigen Beurtheilung der Theosophie, Kabbala, Magie und anderer geheimer Wissenschaften. — 241

XVI.

Meiners Grundriß der Seelenlehre. 243

Zweyter Abschnitt.

Abhandlungen.

I.

Aus dem Discours sur le préjuge des peines infamantes &c. des Herrn *Lacratelle*. — — 265

Seite

II.

Ist die Gesellschaft demjenigen, welcher sich einer gerichtlichen Untersuchung oder einer Straffe hat unterwerfen müssen, und nachher von dem Richter unschuldig befunden worden ist, eine Schadloßhaltung schuldig? Aus dem Discours des Herrn *Lucretelle* frey übersetzt. 309

Erſter Abſchnitt.

Philoſophiſche Litteratur.

I.

Ueber die Natur und den Urſprung der Emanationslehre bey den Kabbaliſten. Doctrina illa, per tot manus tradita, et per tot ſecula tanquam vinum ſaepius trnasfuſum tandem in vappam deſiit. *Burnet* Von Johann Friederich Kleuker. Riga, bey Johann Fried. Hartknoch 1786. 88 Seiten. 8.

Die Hochfürſtliche Geſellſchaft der Alterthümer in Caßel hatte die Preisfrage aufgegeben: **Ob die Lehre der Kabbaliſten von der Emanation aller Dinge aus Gottes eigenem Weſen aus der Griechiſchen Philoſophie entſtanden ſey oder nicht?** Herr **Kleuker** beantwortete die Frage in dieſer Schrift, und erhielt damit das, was er verdiente, den Preis. So weitläuftig auch **Brucker** in ſeiner Hiſt. Crit. Phil. von der Kabbala handelt, ſo ſieht er dieſelbe doch mit ganz falſchen Augen an. Nicht nur behauptet er, daß die Ideen der Kabbaliſtiſchen Theologie den Grundlehren der Bibel durchaus widerſtritten, ſondern er läugnet auch allen Einfluß des Chaldäiſch-Perſiſchen Magiſmus ſo wohl auf die Kabbala, als auch auf die Lehren und Meinungen der Juden überhaupt. Und

ob er gleich selbst an mehr als einem Orte seine Unwissenheit in dieser Sache gestehet, so läßt er sich doch sehr ernstlich angelegen seyn, seine grundlose Hypothese geltend zu machen, als ob die Kabbalistische Emanationslehre aus dem Chaos der Alexandrinischen Philosophie entstanden sey. Es ist demnach wahrer Gewinn für die Philosophische Geschichte, daß der Verfasser über diesen bisher so dunkeln Theil derselben mehr Licht verbreitet hat, und der Gewinn ist desto größer, da, wie der Verfasser gleich anfangs bemerkt, die Lehre von der **Emanation aller Dinge aus Gott**, so wie sie sich in den Soharischen als den ältesten noch vorhandenen Kabbalistischen Schriften findet, aus einem System abstammt, in welchem man wahrscheinlicher Weise die Urbegriffe der Menschen von **Gott** und dem **Ursprunge aller Dinge** zu suchen hat. Im Grunde ist die Kabbalistische Emanation keine andere, als die, welche dem Orient überhaupt gemein war; aber nirgends ist dieses System in der Reinheit, dem Umfang und Zusammenhange anzutreffen, als es in den bewährtesten Schriften des Hebräischen Kabbalismus wirklich darliegt. Aus ihm lassen sich die Bruchstücke der alten Religionen und Lichtsysteme des Orients richtig verstehen und erklären. Herr K. sezt drey Hauptfragen fest:

Erste Frage: Wie und in wie fern lehren die Kabbalisten eine Emanation oder Abstammung aller Dinge aus Gott? — Der Geist des ganzen Kabbalismus gehet darauf hinaus, daß

Alles

Alles, was ist, aus dem **Allquell** eines unendlichen **Lichts**, Geistes und Lebens entsprossen sey. Die **Schöpfung der Welten** ist eine Fortleitung der Licht und Lebenskräfte des Unendlichen zu stufenweiser Mittheilung in unendlichen Graden. Die erste **Handlung** der Gottheit geschahe durch einen **Strahl**, der die zwiefache **Urkraft der Zeugung und Empfängniß** in sich vereinigte; und durch diese zwiefache Urkraft entstand der **Erstgebohrne** Gottes, der zugleich mit Etwas, das sie den **Geist der Salbung** nennen, von dem Allerhöchsten ausgieng, aber auch durch jenen **Urstrahl** mit ihm innigst verbunden blieb. Dieser Erstgebohrne ist der **Anfang** und **Inbegriff** aller Schöpfung, die **Allform** aller Wesen, das vollkommene **Bild** und der **Abglanz** des Unnennbaren Ewigen, das **Licht** aller Lichter, das **Leben** aller Leben, das allumfassende Urbild, der eigentlichste Schöpfer, Erhalter und Beleber aller Dinge. Durch diesen **Erstgebohrnen** der Gottheit, den Inhaber aller Gotteskräfte, entstand nun, vermittelst der **Eradiation**, das **All der Dinge**, oder die **Summe aller Wesen** in unendlichen Arten und Stufen, welche zusammen seinen **geheiligten Körper** bilden. Seine Gotteskraft dehnte sich nehmlich aus in alle **Grade des Lichts**, in alle **Stufen der Geister** und in alle **Arten des Lebens**. In alle **Grade des Lichts**. Der Ausstrahl seiner Glorie hat herabwärts vier **Stufen** oder **Welten**, und in seinem Umfange sieben **Lichtquellen** oder **Sephiren**, welche mit den

drey obersten, die er selbst als **Krone** trägt, das All der Dinge ausmachen. Die vier **Welten**, als so viele Lichtstufen betrachtet, sind sein Gewand, wovon die höchste ihn zunächst umgiebt. Alles liegt in den Worten: **Licht ist dein Kleid.** Dieses Licht gehet nach allen Seiten aus, obgleich in immer abnehmenden Graden, und durchschimmert selbst die tiefsten und äußersten Welten. Einen Beweis der prophetischen Darstellung des Systems der vier Welten finden die Kabbalisten in Ezechiels Ansicht der göttlichen Glorie (Kap. 1.) Von den zehn **Sephiren** oder Lichtquellen, als Gefäßen aller Lebenskräfte, machen die **drey obersten** die **Krone** oder das **Haupt** aus, und enthalten die drey Urkräfte des Erstgebohrnen; die sieben untern hingegen sind seine **Glieder** und **Attribute.** Diese zehn Sephiren gehen durch alle Welten, jedoch in immer abnehmenden Graden. — In alle **Stufen des Geistes.** Alle **geistige** Wesen und Kräfte stammen vermittelst eben dieser Eradiationen von dem göttlichen Allgeiste ab, womit der Erstgebohrne gesalbt oder begabt worden, und machen eben so viele Stufen aus. Doch wird diese Geisteskraft seit einer gewissen Geisterrebellion in den **verschiedenen Stufen der Dinge** abnehmend modificirt, und nimmt eine immer gröbere Bekleidung an. Die drey obern Welten enthalten lauter wohlgeordnete, in Liebe und Harmonie vereinigte Geisteskräfte; die vierte aber nur die *Cortices* der Geisterwelt, wo alle wider einander wirken. — In alle

Arten

Arten des Lebens. Diejenige Sphäre, welche den Erstgebohrnen zunächst umgiebt, ist lauter Leben, auch wird sie der Baum des Lebens genannt. In der nächstfolgenden Welt fängt der **Baum des Erkenntnißes Gutes und Böses** an, und geht immer tiefer herab. — Diesem System zufolge ist **Gott Alles**; weil nichts ist, was nicht bloß und allein von ihm vermittelst der Eradiation käme, und durch ihn bestünde; aber er ist auch **nichts von Allem, was zur Welt gehört.** Denn die Welt ist nur ein **Schleyer** des verborgenen Gottes, der die **Bildungen** und **Ansichten** der höchsten Gotteskraft darstellt; das, wodurch der Unbegreiffliche sich offenbart, obgleich er selbst vor allen Bildungen war, und durch diese weder gewinnt, noch verliert.

Die Quellen, aus welchen der Verfasser geschöpft, sind besonders die drey **Soharischen** Bücher, welche man im **zweyten** Bande der Cabbala Denudata beysammen findet.

Zweyte Frage: Wie verhält sich diese Lehre zu den Grundbegriffen der Bibel sowohl, als zu den Philosophien oder Licht- und Religionssystemen derjenigen Völker, unter welchen die Hebräer seit der Zerstörung ihres ersten Tempels gelebt, und unter welchen sie ihre berühmtesten Schulen gehabt haben?

Nach den ursprünglichen und fortgehenden Grundbegriffen der Bibel ist Gott das Licht aller

Lichter, der Geist aller Geister, und das Leben aller Leben. Bis so weit entfernen sich die Kabbalisten von der Bibel auch nicht im mindesten. Von Gott, als Licht, redet die Bibel unter tausendfachen Beziehungen. Die Erstgeburt der Mosaischen Schöpfung war Licht, so wie alle Offenbarungen der Gottheit selbst. Gott wird das Licht schlechthin, ein unzugängliches Licht genannt. Man begreifft daraus auch das siebenfache Licht des heiligen Leuchters im Tempel zu Jerusalem, das ewige oder immer brennende Licht und Feuer in der Stiftshütte und im Tempel; das Licht und Recht auf des Hohenpriesters Brust u. s. w. Christus selbst nannte sich bey jeder Gelegenheit das Licht der Welt. Eine Menge anderer Beweisstellen sehe man beym Verfasser selbst. Diese durchgehends herrschenden Vorstellungen zeigen deutlich, daß überall, wo die Bibel von Gott, dessen Schöpfungen, Handlungen, Mittheilungen und Offenbarungen redet, die Idee des Lichts zum Grunde liege, alles damit anfange und ende. Eben dieses gilt nun auch von den Begriffen Geist und Leben. Licht ist dasjenige, wodurch Gott sich und alles andere offenbart; Geist ist das von ihm ausgehende, wodurch alles geschaffen und wirklich wird; Leben endlich ist der Ausdruck und das Resultat dessen, was die Bibel Licht und Geist nennt. Daher heißt Gott der Lebendige. Wenn Gott schwört, so schwört er nur bey seinem Leben; bey ihm ist die Quelle alles Lebens u. s. w. Mit diesen biblischen

Vor-

Vorstellungen stimmen also die Ideen der Kabbalisten zu sehr überein, als daß diese nicht nach jenen gebildet seyn sollten. Noch mehr. Ob man gleich keine eigentliche Emanation weder aus den Schriften Moses, noch aus irgend einem Propheten beweisen kann, so geht doch auch nach ihnen, wo Gott in **Handlung** vorgestellt wird, **Lebenshauch** oder **Licht** von ihm aus: und eben dieses ist es, worauf die Kabbalisten ihre **göttlichen Eradiationen** bauen, und nach welchen diese ganz gebildet scheinen, nur daß sie auch den Akt der Schöpfung ausdrücken. Nach der Bibel ist Gottes **Sprechen** und Gottes **ausgehender Geist** einerley; und auch die Kabbalisten nennen den ersten Ausstrahl der Gottheit ein **Reden** des göttlichen Mundes. Wenn hingegen die Kabbalisten dem ursersten Ausstrahl eine zwiefache Urkraft beylegen und ihn **Vater** und **Mutter** nennen, so findet sich in den Schriften Moses und der Propheten keine Spur davon. Aber wohl sind die den Kabbalisten so geheiligten Symbole des Namens **Jehovah**, der **göttlichen Glorie**, des **Menschenbildes** und einiger **Zahlen** in den heiligen Büchern der Hebräer sämmtlich vorhanden, obgleich spätere Kabbalisten viel eigenes hinzugethan haben. Schon die Propheten reden von dem Nahmen **Jehovah** mit dem größten Nachdruck. Moses kennet keinen höhern Wunsch, als Gottes **eigentliche Glorie** zu erblicken, und auf diese bauen die Kabbalisten ihr System der vier Welten oder Lichtstufen. Die Heiligkeit

des Menschenbildes, ihres Adam Kadmon, gründen die Kabbalisten eben darauf, daß die Offenbarung der Gottheit bey den Propheten hauptsächlich im Bilde eines Menschen geschehen sey. Unter den kabbalistisch-heiligen Zahlen verdienen insbesondere Eins, Drey, Vier, Sechs und Sieben mit dem, was sich in den Schriften Mosis und der Propheten darüber findet, verglichen zu werden. — So groß aber auch die Aehnlichkeit der Kabbalistischen Vorstellungsarten mit den Vorstellungsarten der Bibel ist, so finden sich doch in dem Kabbalistischen System noch manche anderweitige seltsame Ideen, so wie der ganze Vortrag etwas eigenes hat, und nach fremder Weisheit schmeckt. Vergebens würde man hier, um beydes zu erklären, zu dem fabelhaften Vorgeben der Kabbalisten von einer Urweisheit der Stammväter des menschlichen Geschlechts seine Zuflucht nehmen, welche sich in ihren geheimen Schulen erhalten und fortgepflanzt hätte. Unverkennbar aber ist die Aehnlichkeit des Kabbalismus mit dem Chaldäisch-Persischen Magismus. Die Theologie der Chaldäer, welche von uralten Zeiten her in Babylon eine Schule hatten, die selbst unter den Persern, nachdem sich die Persischen Magier mit ihr vereiniget hatten, noch fortdauerte, war vielleicht die Quelle aller Lichttheorien. Auffallend sind die Beweisstellen, welche der Verfasser aus dem Daniel, dem Herodot anführt; aber die offenbarsten und unbezweifelsten Belege zu den eigenthümlichsten Ideen des hebräischen Kabbalismus enthält

die

die Lehre des Zoroasters, wie sie in den Zendbüchern des alten Magismus vor Augen liegt, aus welchen der Verfasser S. 48—52. eine treffende Parallele mit dem Kabbalistischen System zieht. Eben so groß ist die Uebereinstimmung zwischen der Aegyptischen und Kabbalistischen Kosmogenie. S. 52—54.

Aus diesem allen ist offenbar, daß das Emanationssystem der Kabbalisten mit dem Chaldäischen, Persischen und Aegyptischen auf denselben Grundbegriffen beruhet, nur daß alle diese Ideen bey den Kabbalisten sich am deutlichsten und vollständigsten finden. Eben daher scheint es auch gewissermassen der Schlüssel zu den ursprünglichsten Licht- und Emanationssystemen anderer alten Völker zu seyn.

Dritte Frage: Woher entstanden die eigensten Ideen des Kabbalistischen Emanationssystems? Wie, wo und wann bildete sich dasselbe im Ganzen und auf die Art, wie es in den Soharischen Büchern darliegt?

Chaldäa, Persien und Egypten waren die Länder, in welchen der Kabbalismus seine erste Form annahm, und sich nachmals in Syrien, Palästina und besonders in Alexandrien, doch ohne alle Beyhülfe irgend einer griechischen Philosophie, völlig ausbildete. Nun sagt die Geschichte, daß die Hebräer seit der Zerstörung ihres ersten Tempels in diese Länder verpflanzt und zerstreut worden, daß ihr Geist in denselben eine ganz neue Richtung

bekommen, und daß sie gerade in diesen Ländern bis auf spätere Zeiten herab ihre berühmtesten Schulen und größten Gelehrten gehabt haben. Da nun das System dieser ihrer geheimen Theologie so genau mit der Theologie der Chaldäer, Perser und Aegypter übereinstimmt, so ist nichts natürlicher, als anzunehmen, daß auch die systematische Behandlungsart der Kabbalistischen Ideen schon in eben diesen Schulen angefangen und sich ausgebildet habe. Sehr verändert ist ja überhaupt der Geist und Charakter der Hebräer seit ihrer Rückkehr aus Chaldäa, sowohl in Ansehung der gemeinen Volkslehre, als mancher ganz eigenthümlichen Ideen, Bilder und Vorstellungen, wie man sie bey den spätern Propheten findet, welche auf den Umgang einiger der Hebräischen Propheten und Weisen mit den Gelehrten und Weisen der Chaldäer schließen lassen. Eine Vermuthung, welche auch durch die hier S. 60—65. angeführte Geschichte **Daniels** bestätiget wird und Glauben verdient, gesezt auch, daß man den **Daniel** nicht selbst für den Verfasser der dahin gehörigen Kapitel halten wollte. Ob nun aber gleich die erste und ursprüngliche Form des Kabbalistischen Systems in Chaldäa zu suchen ist, so wurde sie doch nicht bloß dort, sondern nachher besonders auch in Aegypten ausgebildet. Hier nahm sie nicht nur jene ganz **mysteriöse Form** an, sondern auch manche besondere aus dem Priestersystem Aegyptens entlehnte Ideen, als insonderheit die Idee des Männlichen und Weiblichen durch alle

Stufen

Stufen und Klassen der Dinge, wurden darin herrschend. Der Kabbalismus war mit der Jüdischen Kolonie nach Aegypten gekommen, und hier erwuchs er zu einem ganzen Baume Soharischer Erkenntniß. Nie konnte es zu Alexandrien reine, ächte Griechische Philosophie geben: hingegen war es sehr natürlich, daß sich aus der Chaldäisch-Persischen und Jüdischen Philosophie, welche einerley Grundlehren und die meiste Aehnlichkeit mit der Aegyptischen hatten, unter den Ptolemäern, jenes **Orientalisch-Alexandrinische** System bildete. An dieses allgemein herrschende System schlangelten sich nachmals die neuern Pythagoräer in Aegypten an, bis endlich **Ammonius Sacca** aus diesem seltsamen Gemisch das **Neu-Platonische** System bildete, und jene mißverstandene Emanationen auf eine noch mehr mißverstandene **Trias** einschränkte. Bey so bewandten Umständen ist es klar, daß die Kabbalistische Emanationslehre bey den Hebräern weder aus dem Gemisch der Alexandrinischen, noch aus irgend einer Griechischen Philosophie entstanden sey. Auch ist das Neu-Platonische System von dem Kabbalistischen in wesentlichen Puncten verschieden. Die ältesten uns bekannten Schriften der Kabbalisten stehen daher mit der Chaldäisch-Persischen Weisheit in der allernächsten, mit der Neu-Platonischen Philosophie hingegen in einer entfernten und zufälligen Verwandschaft. Dazu kömmt, daß die **Gnostische Aeonenlehre** den Kabbalismus ganz und gar voraussetzt,

und

und doch gewiß weit älter ist, als das Neu-Platonische System. Endlich setzen die Schriften der Apostel **Paulus** und **Johannes**, das Evangelium des letztern, seine Briefe, und die Offenbarung seines Nahmens ein *Corpus Doctrinae arcanae* voraus, das kein anderes, als das kabbalistische seyn kann. — Noch weniger, als von der **Alexandrinisch-Griechischen** Philosophie, kann man den Kabbalismus von irgend einer andern Griechischen Philosophie ableiten. In etwas näherer Verbindung mit dem System der Kabbalisten stand die Lehre des **Pythagoras** und der Italischen Schule, welches aus dem zwey und zwanzigjährigen Aufenthalt des Pythagoras in Aegypten und seinem Umgang mit den dortigen Priestern erklärbar wird. Aber in seiner Schule wurden nie Hebräer gebildet; und die Neu-Pythagorische Philosophie ist jünger, als der Kabbalismus selbst.

Wenn endlich die Kabbalisten zwar selbst sagen, daß ihre Lehre, seit der Zerstörung ihres ersten Tempels, anfangs in Chaldäa, dann in Aegypten und Palästina getrieben und fortgepflanzt worden sey, aber zugleich behaupten, daß sie diese Lehre nicht erst in Chaldäa angenommen, sondern schon aus den ältern Schulen ihrer eigenen Propheten als die Urweisheit der Stammväter des menschlichen Geschlechts mit dahin gebracht hätten, so könnte man sich die Sache etwa auf folgende Weise vorstellen. Fast alle alte Völker waren

sapien-

sapientiae cuiusdam reconditae custodes. Besser aber, als irgend ein Volk, haben die Hebräer gewiße Sagen der Väter aufbewahrt. Dergleichen älteste Sagen schrieben sich ohne Zweifel aus den Zeiten vor der Noachischen Fluth her, und betrafen den Ursprung der Welt und des Menschen, Offenbarungen der Gottheit an die Menschen ꝛc. Da aber jene Ueberlieferungen in Chaldäa, dem ersten Sitze der dort sich wieder sammelnden Menschheit, sehr bald verfälscht und durch Aberglauben entstellt wurden; so gieng Abraham, als Stammvater der Hebräer, von Chaldäa aus. Und so wurden seine Nachkommen von alle dem, was in Oberasien als Urweisheit galt, abgeschnitten. In der Folge aber traf Moses, der in der Weisheit der Aegypter unterrichtet wurde, bey den dortigen Priestern das wieder an, was sie als jene ältere Kenntniße und geheiligten Symbole der Vorwelt aufbewahrt hatten. Wie viel er davon gebraucht habe, läßt sich so genau nicht ausmachen. Aber sehr erklärbar muß es nun scheinen, daß auch nachher die Hebräer in Chaldäa wieder zu finden glaubten, was ihre Väter als heilige Lehre geglaubt hatten, nehmlich ein Lichtsystem, das ihren heiligen Büchern nicht gerade zu widersprach, und von welchen sie sich vielen Aufschluß über dunkle Stellen in Moses und der Propheten Schriften versprachen. In der Folge wurde dieses ihr System freylich immer mehr mit Ungereimtheiten überladen.

(So wäre denn wieder eine groſse und wichtige Lücke in der Geschichte der Philosophie ausgefüllt. Je mehrere Köpfe es immer noch giebt, die von Kabbalistischen Träumen und Thorheiten angesteckt sind, und je leichter sich der Haufen der Undenkenden von prächtig klingenden Worten, von einer geheimnißreichen Sprache, und von Ausdrücken, welche hohe Bilder darzustellen scheinen, aber im Grunde auf ungereimte Chimären hinführen, täuschen läßt; desto gröſser ist das Verdienst der Männer, welche sich die gewiß nicht leichte Mühe geben, sich durch ein so verwirrtes Chaos hindurch zu arbeiten, alles, was zur Aufklärung jener Abgeschmacktheiten dient, aus dem Alterthume zusammen zu lesen, um jene Geburten einer verirrten Phantasie in ihrer ganzen Blöſse aufzustellen, und das Luftige dieser Phantome zu entdecken. Jedem, der nicht mit der Geschichte der Philosophie schon genauer bekannt ist, muß es unglaublich vorkommen, wenn er hört, welches Unheil die Kabbalistischen und Neu-Platonischen Schwärmereyen eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch in allen denen Köpfen angerichtet haben, und noch jetzt anrichten, welche unvorsichtig und schwachsinnig genug waren, daran zu glauben. Und doch wurde dieser Glaube nur allzuleicht erweckt, da sich jene Ungeheuer, ob sie gleich aller wahren Religion zum Spott ausgebrütet zu seyn schienen, dieser dennoch manche ihrer schönsten Federn ausrupften, und sich damit brüsteten. Nicht nur Ungelehrte, sondern selbst

viele

viele der gelehrtesten Männer auf Schulen und Akademien, am Hofe, in der Kirche, aus allen Facultäten, hatten eine heilige Ehrfurcht für diesen Unsinn: sie schluckten das Gift mit Freuden ein, und je mehr sie davon verschlangen, desto mehr hielten sie es für eine erquickende Lebensspeise. Wie glücklich würden unsere Zeiten, wie gereinigt manche philosophische und theologische Systeme seyn, wie wenig würden wir Gelegenheit zu bittern Klagen über die schwärmerischen Auftritte aller Arten haben, die unser Jahrhundert, und selbst die aufgeklärtesten Nationen entehren, wenn es nie eine Kabbale, nie einen Neu-Platonismus gegeben hätte. So groß und anhaltend aber auch der Einfluß gerade dieser beyden Systeme auf menschliche Denkart und die Religionsideen der Völker war, so lag doch ihre Geschichte und eigentliche Entstehungsart noch sehr im Dunkeln. Selbst der allbelesene **Brucker** kannte sie nur unvollständig, und betrachtete sie aus einem ganz falschen Gesichtspunkt. Dank also den beiden vortreflichen Männern, **Meiners** und **Kleuker**, deren jener dem Neu-Platonismus, dieser dem Kabbalismus die Larve abzogen, und eben hierdurch beyde weniger unschädlich machten.

II.

Geschichte der Philosophie für Liebhaber. Erster Band. Leipzig, bey Joh. Friedr. Junius. 1786. 544. S. 8.

Allerdings fehlte es, wie der Verfasser in der Vorrede erinnert, immer noch an einem solchen Buche, welches dem bloßen Liebhaber die Geschichte der Philosophie auf eine faßliche und lehrreiche Art und in einer fruchtbaren Kürze darstellte. Diesem Bedürfniß hat er, wie er sich ausdrückt, abzuhelfen gesucht, oder vielmehr, wie das ganze gewiß auch dem Kenner nicht ganz gleichgültige Werk zeigt, er hat ihm wirklich abgeholfen. Die Anführung von Quellen hielt er zu seiner Absicht für überflüßig. Aber sollte nicht die Anzeige der wichtigsten auch dem bloßen Liebhaber der Philosophie angenehm gewesen seyn, da sich doch mancher unter ihnen über diese oder jene Materie noch weiter zu belehren wünschen wird? Uebrigens ist seine Hauptquelle Bruker; doch hat er auch das wichtigste gelesen, was nach ihm über die philosophische Geschichte geschrieben worden ist. (Vorzüglich viel ist aus Bailly's Geschichte der Sternkunde des Alterthums und eben desselben Briefen über den Ursprung der Wissenschaften und der asiatischen Völker genommen; und gerade diese entlehnten Bemerkungen geben der hier vorgetragenen Geschichte ein ganz anderes Ansehen, als sie in dem Bruckerischen Werke hat.)

Die

Die Methode des Verfassers ist diese, daß er vornemlich auf das Allgemeine Rücksicht nimmt, und, ohne alle einzelne Meinungen und Lehren der Philosophen aufzuzählen, den Geist eines jeden Systems im Ganzen zu schildern sucht. Etwas zu hart und unbillig gegen die Philosophen des griechischen Alterthums scheinet mir das zu Ende der Vorrede befindliche Urtheil: „daß sie ihre Lehrer und „Vorgänger in dem Morgenlande zwar an abentheu„erlichen Träumen über das Wesen und die Natur der „Dinge **übertroffen** hätten, aber **in den wirklich nüz„lichen und** auf Erfahrung gegründeten Theilen „der Philosophie, nicht allein **keinen Schritt wei„ter gekommen**, sondern oft um viele Schritte „wieder zurück gegangen wären.„ Wo sind denn die Systeme Morgenländischer Philosophen, welche so lehrreich und unterrichtend für uns seyn könnten, als es die Werke eines Xenophons, Plato, Aristoteles, Cicero, Seneka, Antonin, und selbst eines Lukrezius, bey allen ihren mancherley Unvollkommenheiten sind? Wahr ists, nicht selten verirrten sie sich vom Wege der Wahrheit; aber ist dieses wohl zu verwundern, da ihnen ein paar Jahrtausende Erfahrungen fehlten, welche spätern Zeiten vorbehalten waren? Würden wir wohl mit unsern Einsichten so weit vorgerükt seyn, als wir sind, wenn sie uns nicht vorgearbeitet hätten? Finden wir nicht den größten Theil unsrer wissenschaftlichen Kenntnisse, zum wenigsten den ersten Gründen oder den Hauptzügen nach, in ihren Schriften

schon vorgezeichnet? Sollte also jenes Urtheil nicht eine große Milderung verdienen?

Dieser erste Band begreift die Geschichte der Philosophie bis auf die **Stoische**, mit deren Einschluß. Die übrige Geschichte, bis auf die neuern Zeiten, wird höchstens noch zwey ähnliche Bände ausmachen. Vorn an steht eine Einleitung, S. 3—51. in welcher, außer der Erklärung der Philosophie und ihrer Eintheilung, viele gute Betrachtungen über ihren Ursprung, Gegenstand und Nuzen vorkommen. Die Geschichte selbst zerfällt in zwey Abschnitte. Im **ersten**, welcher überschrieben ist: **die Philosophie im Keimen**, S. 52—200. findet man, nach einer kleinen Einleitung, die Philosophie 1. der **Indier**, 2. **Perser**, 3. **Babylonier**, 4. **Aegypter**, 5. **Araber**, **Phönicier**, **Celten** und **Scythen**, 6. der **Hebräer**, in eben so vielen besondern Kapiteln abgehandelt. Allgemeine Anmerkungen über die Philosophie dieses Zeitraums (von dem ersten Anfang der wahren Geschichte bis zur Ausbildung der Philosophie unter den Griechen) machen das siebente Kapitel und den Schluß dieses Abschnitts aus. Der **zweyte** Abschnitt beschäftiget sich nach vorangeschickter Einleitung mit der **Philosophie der Griechen**, und aller dahin gehörigen verschiedenen Schulen vom achten bis siebenzehnten Kapitel. S. 201—544.

Je mehr ich allem dem, was der Verfasser in der allgemeinen Einleitung vorträgt, im Ganzen genom-

genommen, meinen Beyfall schenke, desto weniger kann ich mich zurück halten, einige wenige Stellen anzuzeigen, bey denen ich weniger mit ihm übereinstimme, weil mir seine Aeusserungen entweder nicht bestimmt oder nicht gegründet genug scheinen. Wann er S. 25. 26. die Psychologie oder die Lehre von der menschlichen Seele, und die Pneumatologie, oder die Lehre von der Natur eines Geistes überhaupt, zwey Wissenschaften nennt, welche bisher immer mehr von ihrem Gebiethe verlohren hätten, je tiefer der Mensch in die Kräfte und Eigenschaften der Körperwelt eingedrungen wäre, so läßt sich auf der andern Seite wohl mit eben so vieler Wahrheit behaupten, daß gerade durch eine genauere Bekanntschaft mit der Körperwelt, und besonders mit dem menschlichen Körper selbst, das Gebieth der Seelenlehre in Rücksicht auf die Entstehungsart unserer Begriffe, Leidenschaften, Gewohnheiten, Fertigkeiten, und auf die wechselseitige Abhängigkeit der Seele und des Körpers, sehr gewonnen hat. Tausend Erscheinungen sind jezt weit erklärbarer, als sie bey mangelhaftern Kenntnißen der Körperwelt seyn konnten, tausend Quellen von Irrthümern und Täuschungen sind durch das Studium der Physik verstopft worden, aus denen vormals eine Menge von Schwärmereyen und abergläubischen Meinungen hervorströmmten. Gewiß hat also von dieser Seite das Studium der Psychologie an Gebiethe gewonnen. Philosophische Aerzte empfehlen daher das Studium der Psychologie

sehr nachdrücklich; ein Beweis, daß sie bey allen ihren Einsichten in die Natur des menschlichen Körpers keinen Grund zu der Vermuthung finden, als ob die Psychologie am Ende, ganz verdrängt werden, und vielleicht eine eigene Wissenschaft zu seyn aufhören würde. Sollte aber die Meinung des Verfassers nur diese gewesen seyn, daß tausend abentheuerliche Vorstellungen von Erscheinungen der Geister, abgeschiedener Seelen, Inspirationen, Ahndungen u. s. w. durch eine genauere Bekanntschaft mit der Körperwelt ausgefegt worden sind, so widerspreche ich ihm nicht im geringsten.

Etwas zu kurz und trocken ist für den blossen Liebhaber der Philosophie die Erklärung, welche S. 29. von der Praktischen Philosophie und ihren Theilen gegeben wird. Auch würde es dem jezt fast allgemein herrschenden Sprachgebrauche gemäßer gewesen seyn, das **Recht der Natur** nicht als die Lehre von der Richtschnur der freyen Handlungen, sondern als die Lehre von den natürlichen Zwangsgesezen anzunehmen.

S. 29. Wo der Verfasser vom Conventionellen redet, und wohin er die Sprache und einen großen Theil der Sitten und Gebräuche rechnet, sagt er: „Verwirft der Philosoph das Conventio„nelle seiner Nation, und bildet sich ein eigenes, „so wird er ein Sonderling.„ Enthält der Ausdruck, daß ein **Einzelner** sich ein **Conventionelles** bilden könne, nicht einen kleinen Widerspruch? Und ist das Urtheil, daß Abweichung vom Conventionellen

nellen einen Sonderling verrathe, nicht zu allgemein abgefaßt? Giebt es nicht auch conventionelle Mißbräuche, sowol in Sprachen, als Sitten? welchen sich der Philosoph, so bald sie zugleich sehr schädlich sind, nie unterwerfen darf? Ohne Zweifel hat der Verfasser sagen wollen: Verwirft der Philosoph ohne vernünftigen Grund das Conventionelle u. s. w.

S. 33. und ferner bemüht sich der Verfasser, zu erweisen, daß die **Philosophie zur Regierung der freyen Handlungen nicht hinreiche, sondern daß dazu positive Gesetze nothwendig seyn.** Auch dieses scheint mir nicht bestimmt genug ausgedrückt. Wenn es wahr ist, daß positive Gesetze, wenn sie gut und zweckmäßig seyn sollen, nichts anders, als angewandte Philosophie selbst sind, so kann in dieser Rücksicht wohl nicht gesagt werden, daß die Philosophie zur Regierung der freyen Handlungen der Menschen nicht zureiche. Daher scheint sich der Verfasser in einen Widerspruch zu verwickeln, wenn er Seite 34. sagt: „Der Verstand kann zwar wie„der auf den Verstand, aber **gewiß nicht auf die „untern Kräfte wirken,** und deswegen S. 35. **das positive Gesez, als das einzige Mittel, die Sinnlichkeit auf eine für das allgemeine Beste vortheilhafte Art einzuschränken und zu leiten,** anrühmt. Soll das positive Gesez nicht selbst einem ungefähren Einfalle oder eigensinnigen Befehle gleichen, wer kann denn dasselbe anders ausdenken und abfassen, als der Verstand, und wird dieser

ser also nicht durch eben dieses von ihm abgefaßte positive Gesez auf die untern Seelenkräfte, auf die Einbildungskraft und die Begierden wirken? Nur so viel ist wahr: 1. daß nicht alle Menschen Fähigkeiten oder Zeit genug haben, in der Philosophie so große Fortschritte zu machen, als erfordert würden, wenn diese die einzige Regel ihres Verhaltens abgeben sollte; aber dies ist offenbar nicht der Fehler der Philosophie; 2. daß selbst die größten Philosophen positive Gesezе anerkennen und sich ihnen unterwerfen müssen, so bald sie in gesellschaftlichen Verbindungen leben wollen; nicht darum, weil sie einer Leitung ihrer untern Seelenkräfte bedürfen, sondern weil gesellschaftliche Verbindungen ohne gemeinschaftliche Gesezе durchaus nicht bestehen und Einzelne das Ganze nicht allemal übersehen können. Um die Menschen vor allen Verirrungen und Fehltritten zu verwahren, dazu reichen, wie die Erfahrung lehrt, positive Gesezе so wenig, als Philosophie, und diese so wenig, als jene, hin; aber gewiß taugen keine positiven Gesezе etwas, die nicht vom Verstande dictirt sind.

Unmöglich kann ich das billigen, was der Verfasser S. 36. von den Vortheilen der positiven Religion auf Kosten der Philosophie sagt. Einmal ist es ja doch wohl unläugbar, daß, wenn positive Religion nicht ein bloßes Spielwerk der Phantasie seyn soll, sie durch die Philosophie richtig ausgelegt, und diese also dabey vorausgesezt werden muß. Sodann lassen sich alle die Vortheile, welche der

Ver-

Verfasser der positiven Religion zuschreibt, von der Philosophie eben so leicht und noch weit leichter erweisen; und die Frage: „Was hat die Philoso„phie, das diesen Vortheilen gleich käme?„ scheint also hier an einem sehr unrechten Orte zu stehen. „Sie soll, nach dem Verfasser S. 37. ein „Werk des kalten Verstandes; die (positive) Re„ligion aber, für das Herz und die Einbildungskraft „seyn.„ Gleichwohl lehrt die Geschichte aller Zeiten, wie sehr positive Religionen das Herz und die Einbildungskraft der Menschen in die Irre geführt haben, so bald der kalte Verstand nicht zu Hülfe gerufen wurde, die übermäßige Hitze der Phantasie zu dämpfen.

Am wenigsten kann ich dem Verfasser in dem beystimmen, was er Seite 38. über die Unmöglichkeit der Aufklärung des gemeinen Mannes sagt. Die Hauptgrundsäze der natürlichen Religion können selbst dem gemeinsten Verstande ohne große Mühe verständlich gemacht werden; und dieses ist desto weniger einem Zweifel unterworfen, da dieselben doch in den Lehren jeder positiven Religion zugleich mit enthalten sind und vorgetragen werden müssen. Noch nie hat eine Nation den Versuch gemacht, wie viel sie mit der bloßen Naturreligion, auf eine faßliche und pragmatische Art den zarten Seelen der Jugend eingeprägt, ausrichten würde, und doch entscheidet man dreiste hin, daß damit nichts auszurichten sey. Zwar sagt der Verfasser: „Gesetzt, der Mann aus dem Volke wäre dieser

„Aufklärung fähig und erhielte sie, so wird er „auch seiner Lage überdrüßig werden; er wird sich „entweder in die obern Klassen drängen, oder er „wird unglüklich seyn „. Das müßte eine sehr falsche Aufklärung seyn, welche solche traurige Wirkungen hervorbrächte. Nach dem Begriffe, welchen ich mir von wahrer Aufklärung mache, wird jeder mit dem Posten, welchen ihm die Vorsehung angewiesen hat, um desto zufriedener seyn, je mehr er sich als ein untergeordnetes Glied eines Ganzen wird betrachten lernen, und je mehr er einsehen wird, daß die wahre Glückseligkeit an keinen Stand gebunden ist. Mit Vergnügen ergreife ich hier die Gelegenheit, meine Leser auf eine Abhandlung über die Aufklärung, ein Wort, das in unsern Zeiten eben so oft mißverstanden als gemißbraucht wird, aufmerksam zu machen. Sie befindet sich in Engels Magazin der Philosophie und schönen Litteratur, und ist nebst derjenigen, welche vor einiger Zeit im teutschen Merkur eingerükt war, die beste und schönste, die ich über diesen so wichtigen Gegenstand gelesen habe. „Es ist ein Irr„thum, fährt der Verfasser fort, daß die bloße „Aufklärung des Verstandes zur Beherrschung der „Sinnlichkeit hinreicht.„ Ganz ablegen wird der Mensch die Sinnlichkeit freilich nie; aber gewiß wird Aufklärung, ihrer Natur nach, mehr dazu beytragen, als es alle positiven Gesetze und Religionen ohne dieselbe thun werden. Ich will nicht einmal erwähnen, daß bey mehrern positiven Religionen

ligionen oft so eine abstracte Sprache, so subtile Unterscheidungen, so unverständliche Lehrsätze, so unnatürliche Erzählungen, und ein so undurchdringlicher Galimathiäs herrschen, daß die Seelen des undenkenden Haufens von ihrer ersten Entwickelung an verdorben, die Phantasie verschraubt und zum Aberglauben hingestimmt, das Gedächtniß mit leeren Wörtern angefüllt, der Verstand aber desto weniger angebauet wird, je weniger er wahre Ueberzeugung dabey finden kann, und je mehr aller Gebrauch desselben untersagt wird. Ist das die Art, Menschen zur Beherrschung ihrer Sinnlichkeit zu bringen? Der Verfasser mag es also immer der Philpsophie abbitten, wenn er S. 40. sagt: „die Philosophie nimmt dem unter seiner Last „seufzenden Wanderer seine einzige Stütze, seinen „Stab, und läßt ihn in einer leeren Wüste hülf„los und verzweiflungsvoll stehen.„ Das thut die Philosophie sicher nicht; sie kehrt bey dem undenkenden Haufen vielmehr nicht einmal ein, und, wenn sie denkendern Köpfen ihre gemahlten Stützen nimmt, so vertauscht sie dieselben nur mit wirklichen.

Sehr viel Gutes sagt der Verfasser über den **philosophischen Geist**, wodurch er erweckt, und wie er schädlich wird. Eigentlich jedoch scheint mir **philosophischer Geist** in dem Bestreben zu bestehen, die wahren Verhältniße des Menschen **aus eigener Einsicht** in die Natur der Dinge kennen zu lernen. Wenn Er aber S. 46. behauptet, daß

man

man ohne Grund bürgerliche Freiheit mit zu den Erfordernissen des philosophischen Geistes rechnete; so kann ich hierinne seiner Meinung nicht beytretten. „Zwar, setzt der Verfasser hinzu: die „Erfahrung lehrt, daß zu allen Zeiten immer mehr „Aufklärung in wohlgeordneten Monarchien ist und „gewesen ist, als in freien Staaten.„ Aber läßt sich denn eine wohlgeordnete Monarchie denken, in welcher die bürgerliche Freiheit sehr eingeschränkt und beschnitten ist? Sklaven finden weder Vortheil in der Auffindung der Wahrheit, noch Antrieb, sie aufzusuchen. Der Orient war daher nie der Sitz des philosophischen Geistes. Freilich kann man nicht schließen, daß da, wo viele bürgerliche Freiheit herrscht, auch viel philosophischer Geist herrschen müße; aber man schließt sehr recht, daß, wo bürgerliche Freiheit fehlt, auch kein philosophischer Geist aufkeimen könne, und, wo jene verlohren geht, auch dieser bald wieder verlohren gehen müße. Uebrigens ist durch die ganze Einleitung hindurch die edle Absicht des Verfassers nicht zu verkennen, den Freund der Philosophie mehr zu einem weisen Zweifel, als zu einer stolzen Entscheidungssucht hinzuführen; und S. 28., wo er von der Unvollkommenheit unsers Begriffs von den Eigenschaften Gottes redet, sagt er sehr richtig: „Freylich ist unser Begriff höchst unvollkommen; „allein bey den eingeschränkten Vermögen unsers „Geistes ist kein vollkommenerer möglich, und dieses „höchste Wesen kann uns diese Unvollkommheit

„unserer

„unserer Vorstellung von ihm gewiß nicht zu einem „Verbrechen anrechnen, weil selbst die begränzte, „und ganz auf die Körperwelt gestimmte Beschaf„fenheit unserer Erkenntniß, ganz dessen Werk ist.„ Möchten doch dieses alle diejenigen recht beherzigen, welche desto tiefer in die Natur der Gottheit zu schauen wähnen, je mehr sie alle menschliche Eigenschaften auf ihn übertragen, und dem eigentlichen Bilde der Gottheit ihr eigenes Bild unterschieben. Immer glaubten die Menschen, zu ihrer Ruhe und Glückseligkeit mehr Dinge beweisen zu müssen, als sie beweisen konnten; mühsam und ängstlich suchten sie überall dergleichen Beweise auf, überredeten sich endlich, sie gefunden zu haben, und nun stritte man nur noch darüber, wer eigentlich den vollgültigsten Beweis geführet hätte. Anstatt das eigentliche Maaß der dem Menschen angewiesenen Glückseligkeit nach den Grenzen der Erkenntniß zu bestimmen, welche ihm von dem Urheber seiner Natur selbst angewiesen sind, schloßen sie vielmehr aus ihrem unbegrenzten Verlangen nach einer noch immer höhern Glückseligkeit, auf die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer unbegrenzten Erkenntniß. Jeder Gegenstand, der nur ihre Wißbegierde reizte, schien ihnen bald auch zu ihrer Zufriedenheit unentbehrlich, und immer waren sie fast mehr beschäftiget, neue und unbekannte Gegenden aufzusuchen, als diejenigen, die ihnen zu eigenthümlichen Wohnsitzen angewiesen waren, zu bauen.

In der Einleitung zum ersten Abschnitt zeigt der Verfasser nach dem Bailly aus astronomischen Datis sehr wohl, daß der Zeitraum von 4000 Jahren, welchen man von dem ersten Anfange des menschlichen Geschlechts an, bis auf die Geburt Christi annimmt, viel zu kurz ist. Deswegen rechnet der Verfasser auch nicht nach den Jahren der Welt, sondern nach den Jahren vor Christo. Durchaus dunkel ist alles, was in die Zeiten vor jener großen Ueberschwemmung fällt, welche von Mittag hereinbrach, einen Theil des südlichen Asiens, und besonders Indien verheerte, und vermuthlich die vielen Inseln in Süden von Asien von dem festen Lande abriß, und der ganzen Cultur des menschlichen Geschlechts eine andere Richtung gab. Nur so viel lässet sich mit Wahrheit schließen, daß die philosophischen Begriffe der nächstfolgenden Zeiten bloße Ueberreste der Weisheit der Vorwelt sind.

Fast nicht weniger dunkel ist die Geschichte der nächstfolgenden Jahrhunderte nach dieser Begebenheit, und es fängt erst an helle zu werden, so wie das durch die Ueberschwemmung zerstreute menschliche Geschlecht anfängt, sich zu sammeln, und in Staaten zu verbinden. Mit den ersten Lichtstrahlen dieser historischen Dämmerung zeigen sich in Asien und dem angrenzenden Theile von Afrika besonders vier große Völker, welche in der Geschichte der Philosophie in Betrachtung kommen, die Indier, die Perser, die Chaldäer oder

Baby-

Babylonier, und die Aegypter. Die Chineſen geben jenen Völkern zwar an Alterthum nichts nach; aber ihre Geſchichte fängt erſt mit dem Confucius an.

Nun folgt im erſten Kapitel die Philoſophie der Indier. Ihr höchſtes Alterthum wird erwieſen aus dem Bekenntniß der meiſten übrigen alten Völker; aus den ſo frühen Zügen des Bacchus, des Oſiris, der Semiramis und des Ninus nach Indien; aus dem ſchon zu Abrahams Zeiten blühenden Handel Indiens; aus der frühen beſtändigen Jahrrechnung der Indier; aus dem hohen Alterthum ihrer jetzigen heiligen Bücher, welches ſchon zu Pythagorä und Alexanders Zeiten überaus hoch angegeben ward; aus der natürlichen Lage und Beſchaffenheit des Landes; endlich auch aus der ununterbrochenen Beybehaltung ihrer urſprünglichen Verfaſſung und Religion. Die philoſophiſchen Begriffe der Indier ſind zwar ſehr alt, aber dieſe waren nie bemüht, ſie zu erweitern oder zu berichtigen. Dennoch ſtand ihre Philoſophie in großem Anſehen. Um ihretwillen reiſeten Pythagoras, Demokrit, Anaxarch, Pyrrho und Apollonius nach Indien. Unter den mehrern erblichen Conſten oder Zünften, in welche die Nation getheilt war, machten die Brachmanen eine eigene aus, welche die Gelehrten, Philoſophen und Prieſter dieſes Volkes waren. Dieſe theilten ihre Weisheit nur ihrer Zunft mit, und ſie ſchöpften dieſelbe aus ihren heiligen Büchern, welche zugleich die Geſeze und alle

übrige

übrige gelehrte und gottesdienstliche Gebräuche enthalten. (Von diesen heiligen Büchern hätte hier aus dem Hollwel und Dow wohl einige historische Nachricht gegeben werden sollen.)

Diese Bücher sind in einer schon längst veralteten Sprache abgefaßt, die jetzt nur von einigen wenigen Braminen studirt und verstanden wird. Ihre Lebensart war eine sehr verkehrte Anwendung des moralischen Grundsatzes, daß die Vernunft die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu gewinnen suchen müße. Denn viele hielten es für hohe Weisheit, die Gemeinschaft der Menschen zu fliehen, Bequemlichkeit und Wohlstand zu verachten, sezten das Wesen der Philosophie in eine todte Beschaulichkeit, und suchten die Macht der Sinnlichkeit durch die ausgesuchtesten Martern zu bezwingen, oder vielmehr sich in den Augen des Pöbels desto bewundernswürdiger zu machen. Die übrigen begnügten sich mit wenigen mechanisch erlernten Kenntnissen. So ergiebig auch das Naturreich in Indien ist, so war doch ihre Naturkenntnis sehr mangelhaft, ihre Heilkunde bloß empirisch. Die Welt war ihnen ein Thier, das sich selbst begattete, und dadurch alle lebendige Geschöpfe erzeugte. Doch nahmen sie schon präexistirende Keime an. Sehr groß war ihre Neigung zur Astrologie, Wahrsagerey u. s. f. Von jeher behaupteten sie die Einfachheit der Seele. Diese ist ein Theil der allgemeinen Weltseele, und hat ihren Ursprung aus dem göttlichen Wesen, zu welchem sie wieder zurückkehrt.

Die

Die Indier verehren vorzüglich zwey Stifter und Gesetzgeber ihrer Nation, den **Bruma**, der die erste Religion, den Gestirndienst, bey ihnen einführte, und den **Wischenu**, welcher um 3100. vor Christo aus Sian nach Indien kam, und daselbst die bis dahin noch üblichen Menschenopfer abschaffte. In dieser Absicht lehrte er die Seelenwanderung, auf welche er zugleich die neue, noch jetzt übliche Religion in Indien gründete.

Sehr anständig waren die Begriffe der Brachmanen von Gott. Sie erkannten ein einiges göttliches Wesen, das ewig, allmächtig, gerecht und gütig ist.

Die Reinigkeit dieser Begriffe in Ansehung eines so abstracten Gegenstandes scheint dem V. eine ganz leichte und natürliche Folge des menschlichen Verstandes zu seyn, sobald er nur einmal zum Denken und Abstrahiren gewöhnt ist. Aber konnte denn dieser in jenen ältesten Zeiten wirklich schon in dem Grade zum Abstrahiren gewöhnt seyn, welcher erfodert wird, um sich schon reine Begriffe von Gott zu bilden? Weit erklärbarer, dünkt mir, würde die Sache, wenn man auch diese Begriffe für fortgepflanzte Ueberlieferung der Weisheit aus der vorsündfluthischen Welt hielt.

Die Schöpfung dachten sie sich als einen Ausfluß aller Dinge aus Gott, in welchen sie endlich auch wieder zurückkehren würden. Daher hielten sie Gott zugleich auch für die Seele der ganzen Körperwelt, von welcher diese bewegt und

erhalten würde. Ueberhaupt aber erklärten sie die materielle Welt für eine bloße Art von Täuschung, weil alles, was sich unsern Sinnen darstellt, Gott selbst sey, so wie die Zahlen 10, 20, 100, 1000. u. s. f. nur eine und eben dieselbe addirte Einheit sind. Von uns Menschen sagte jener Brachmane zu Alexandern, verlangt Gott keine blutigen Opfer, sondern bloß die Darlegung unserer guten Werke, unsere Tugenden und unsern Dank. Sehr viel Aehnliches haben die vornehmsten Grundsätze der Indischen Moral mit den Grundsätzen der Stoischen. Auch hat uns die Indische Philosophie das älteste Fabelbuch des Brachmanen **Bidpai** gegeben, welches noch über Aesops Zeiten hinausreicht, aber durch die vielen Uebersetzungen, durch welche es gegangen, sehr verunstaltet worden ist. Ungeachtet die Indier die Astronomie nichts weniger als auf eine wissenschaftliche Art bearbeiten, so finden sich doch Spuren genug, aus welchen sich auf ehemalige tiefe astronomische Kenntnisse bey ihnen schliessen läßt. In der That sind die aus des **Bailly** Geschichte der Astronomie hier angeführten Bemerkungen sehr auffallend. Noch jetzt beschäftigen sich die Braminen zwar mit astronomischen Rechnungen; aber bloß auf eine mechanische Art und nach hergebrachten Formeln, sind aber um weitere Fortschritte unbesorgt, und verachten sogar die neuern Entdeckungen der Europäer. — Wahren philosophischen Geist scheint die Indische Philosophie über

das

das übrige Volk nicht verbreitet zu haben. Die erbliche Zunftmäßigkeit aller Stände, und die Verheimlichung der philosophischen Kenntnisse hinderten solches. Vieles aus jener mag wohl in die nachmalige Geschichte und besonders Pythagorische Philosophie übergegangen seyn.

Ich habe meinen Lesern mit Fleiß einen etwas weitläuftigen Abriß von diesem ersten Kapitel gegeben, damit sie zugleich eine Probe von der guten Methode bekommen, wie der V. die Geschichte der Philosophie eines Volks überhaupt behandelt. Bey allen folgenden Kapiteln werde ich kürzer seyn müssen.

Das zweyte Kapitel welches die Philosophie der Perser begreift, ist aus den von Anquetil bekannt gemachten heiligen Büchern entworfen. Unförmlich und abentheuerlich waren die Begriffe der Perser in der Naturwissenschaft; aber reiner waren ihre Moralen und ihre Begriffe von Gott, besonders wie sie vom Zerdusch, oder dem zweyten Zoroaster, der von dem ersten dieses Namens, oder Hom, wohl zu unterscheiden ist, verbessert worden sind. Ueberhaupt war der Name Zoroaster so wie Hermes und Thout, ein Gattungsnahme, welcher einen Gesetzgeber, einen Weisen, oder so etwas bedeutete, und daher mehrern Männern beygelegt wurde. Die Philosophie des zweyten Zoroaster ist in dem Zend-Avesta enthalten; allein, da er einen Theil seiner Kenntnisse in Babylon, folglich bey den Chaldäern schöpfte, so

läßt sich jetzt schwer bestimmen, was darinn Chaldäische und Alt-Persische Weisheit ist. Diese heiligen Bücher sind ein Inbegriff der gottesdienstlichen Lehren, der bürgerlichen Gesetze und der sämmtlichen gelehrten Kenntnisse der alten Perser. Um 635. nach Christi Geburt unterjochten die Muhamedaner Persien, führten ihre Religion mit Gewalt ein, und zwangen alle Einwohner, die sich zu selbiger nicht bekennen wollten, das Reich zu räumen. Die Nachkömmlinge dieser Vertriebenen leben unter dem Nahmen der Parsen, noch jetzt theils am Caspischen Meere, theils in Indien unter dem Drucke, und noch der vom zweyten Zoroaster gereinigten Religion. Philosophischer Geist über die Nation verbreitete sich übrigens aus der Philosophie des Zoroasters so wenig, daß die alten Perser in der Geschichte vielmehr als ein grausames, unwissendes und abergläubiges Volk beschrieben werden, welches von Zoroasters Religion nur das sinnlichste annahm und immer an den Gaukeleyen der Magier klebte.

Drittes Kapitel. Philosophie der Babylonier. Unter ihnen machten die Chaldäer einen eigenen Stamm, oder vielmehr, ein eigenes Volk aus, welches unter dem Ewochus, oder Nimrod, Babel eroberte, und sich mit der Herrschaft zugleich die Handhabung des Gottesdienstes und aller gelehrten Kenntnisse vorbehielt. Wahrscheinlicherweise stammen diese Chaldäer aus Persien oder Indien ab. (Um dieses nicht mit dem, was

oben

oben gesagt wurde, daß der zweyte Zoroaster aus der Chaldäischen Weisheit geschöpft hätte, nicht widersprechend zu finden, muß man erwägen, daß die Chaldäer ihre Religionslehren reiner erhalten haben, und in der Cultur geschwinder fortgerückt seyn können, als die alten Perser). Zum wenigsten brachten sie die meisten Kenntnisse zu den Babyloniern mit. Schriften der eigentlichen Chaldäer sind nicht mehr vorhanden. (Der babylonische Geschichtschreiber **Berosus**, hätte doch einige Erwähnung verdient). Nur einige einzelne Lehren lassen uns schliessen, daß ihre geheimere Philosophie nicht mit so vielen Aberglauben befleckt gewesen ist, als man sich bey der Philosophie der Chaldäer gemeiniglich denkt. Vermuthlich war ihre Philosophie, aus welcher der zweyte Zoroaster selbst vieles entlehnte, von der Persischen nicht sehr verschieden. Dieses erhellet vornehmlich aus den sogenannten **Chaldäischen Orakeln**, oder in spätern Zeiten sogenannten **Orakeln Zoroastris**. Ohne Grund hat man sie für ganz untergeschoben gehalten, obgleich nicht zu läugnen ist, daß sie nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden sind. Aus Zoroasters **Zend-Avesta** erhalten sie völliges Licht. (Das ist zu viel gesagt. Wo steht z. B. im Zend-Avesta etwas von der dreyfachen Trias?) Auch die Chaldäischen Philosophen nahmen, wie die Indier und Perser, ein ewiges und höchstes Grundwesen und die Emanation aller Dinge aus demselben an. Sehr be-

trächtlich waren ihre astronomischen Kenntnisse, und ihre vollführten Werke lassen sich ohne große geometrische, mechanische und hydrostatische Kenntnisse nicht denken. Aber bey allen diesen vorzüglichen Kenntnissen, war doch die Nation im Ganzen nichts weniger als aufgeklärt, und bey allem Geschmack und Kunstfleiß fehlte es ihnen doch an Cultur des Geistes und der Sitten, die Regierung war im höchsten Grade despotisch, und die Volksreligion gröbster Aberglaube. (Die Prophezeihung des babylonischen Astronomen, die hier S. 117. angeführt wird, hieß eigentlich so: Die Erde wurde einmal durch eine allgemeine Feuersbrunst und eine allgemeine Ueberschwemmung zu Grunde gehen. Jenes, wenn alle Planeten in dem Zeichen des Krebses; dieses, wenn sie in dem Zeichen des Steinbocks zusammen kommen würden. S. *Senecae* Quaest. Natur. L. III. c. 29.)

Viertes Kapitel. Philosophie der Aegyptier. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die ältesten Einwohner Aegyptens eine Kolonie aus Aethiopien, in welches letztere der ältere Hermes, der Chaldäer, schon 3362 vor Christo seine Weisheit aus Chaldäa gebracht hatte. Mithin waren auch die Kenntnisse und Begriffe des ältesten Aegyptischen Volksstammes äthiopisch. Ob wir nun gleich von der Philosophie der Aegyptier etwas mehr wissen, als von der Philosophie der übrigen alten Völker; so ist es uns doch nicht möglich, ein eigentliches zusammenhangendes System von der-

selben

selben zu entwerfen, weil auch hier alles bloß in einzelnen Lehren bestand, welche erblich und mechanisch ausgeübt, und fortgepflanzt wurden. Jede Kunst wurde nur von einer gewissen Zunft ausgeübt, und jede Zunft war bey der Ausübung derselben an das Herkommen gebunden. Folglich war bey den Aegyptiern an keinen Fortschritt in Künsten und Wissenschaften zu denken. Diese waren in ihren heiligen Büchern enthalten, welche vermuthlich insgesammt mit Hieroglyphen oder Bilderschrift geschrieben waren. So wie die Griechen ihre Gelehrsamkeit nach Aegypten brachten, so kam auch die Aegyptische Weisheit in Verfall. Mäßige Kenntnisse besassen sie in der Chemie, Metallurgie, Anatomie und Medicin, und ihre ganze Naturkunde war eben so sehr mit Magie und Astrologie verwebt, als bey den Persern und Chaldäern. Ihrer natürlichen Theologie lag ebenfalls das Emanationssystem zum Grunde, mit allen Widersprüchen, welche es bey sich führt. Hieraus wird die göttliche Ehre, welche sie den Thieren und Pflanzen erwiesen, gewissermassen begreiflich. An geometrischen, mechanischen, hydrostatischen und astronomischen Kenntnissen waren sie zwar nicht ganz leer; aber sie trieben dieselben nicht weit genug fort, und von den letztern gehören die wichtigsten ältern Völker zu. Vergebens würde man auch bey den Aegyptiern ausgebreiteten philosophischen Geist suchen. (Der Leser wird wohl thun, wenn er über die alte Aegyptische Philosophie Plessings

sings Memmonium, oder Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums, Leipzig, 1787. zu Rathe zieht).

Fünftes Kapitel. **Philosophie der Araber, Phönicier, Scythen, und Celten.** Die Araber gaben zwar den Chaldäern und Aegyptiern an hohem Alterthum nichts nach; ein Theil derselben hatte auch ordentliche Staaten errichtet, kannten Künste, trieben Handlung, hatten Dichter, Redner unter sich; aber durch Philosophie zeichneten sie sich nicht aus. Vor dem Muhamed herrschte die Sabäische Religion, oder der Gestirndienst unter ihnen, und sie werden also vermuthlich auch das Emanationssystem gehabt haben. Eben so wenig läßt sich von der Philosophie der Phönicier sagen. Mit Unrecht schreibt man die Erfindung der Buchstabenschrift einem Phönicier, Namens **Taat** oder **Thot** zu. **Taaut** ist kein Phönicier, sondern vermuthlich der ältere **Hermes** der Chaldäer; und diese Erfindung ist also älter, als die ganze Nation der Phönicier. Damit wird nicht geläugnet, daß die Griechen die Buchstaben von ihnen, vermittelst des **Kadmus**, erhielten. (Die pelasgischen Buchstaben waren älter als Kadmus). Durch Kunstfleiß und eine ausgebreitete Handlung zeichneten sie sich freylich aus; aber nicht durch eigentliche Cultur des Verstandes. (Dennoch trugen sie zur Versittlichung von Europa durch ihre Kolonien sehr viel bey). Weder um die Rechenkunst, noch um die Astronomie hatten sie Verdien-

dienste, sondern machten nur einen mechanischen Gebrauch davon. Das von dem verdächtigen Possidonius dem phönicischen Moschus zugeschriebene atomistische System widerspricht der Kosmogenie des Sanchumiathons. Und dieser selbst war ein bloßer Geschichtschreiber, der die Geschichte seines Volks zwar mit der Schöpfung der Welt anfieng, aber dazu die Aegyptische Kosmogenie aus den heiligen Büchern des Hermes entlehnte.

Bey den rohen und wilden Scythen, den ehemaligen Bewohnern des nördlichen Asiens und östlichen Europa, ist an eigentliche Philosophie wohl gar nicht zu denken. Was man vom Abaris erzählt, ist ein unstreitiges Mährchen. Anacharsis und Toxaris bildeten sich in Griechenland; so wie Zamolxis (eigentlich Zalmoxis,) dessen Geschichte überdieß sehr dunkel und ungewiß ist. Ein wenig mehr läßt sich von den philosophischen Begriffen der Celten, und Bewohnern des westlichen Europa, besonders von den Galliern sagen, an deren Aufklärung die Griechische Colonie in Marseille vielen Antheil hatte. Ihre eigentlichen Philosophen hießen Druiden, unter welchem Nahmen man aber doch auch bisweilen die Barden oder Dichter, und die Eubages, Vates, oder Priester und Wahrsager, mit begreift. Wir haben Ursache zu glauben, daß ihre Philosophie von Gott, der Welt, und der menschlichen Seele von den Lehren der Perser, Chaldäer und Aegyptier nicht sehr ver-

schieden gewesen ist. Uebrigens waren die Celtischen Völker überaus roh und ungesittet.

Sechstes Kapitel. Philosophie der Hebräer. Ohne Grund setzt man fast in allen Arten Geschichte dieses Volk an die Spitze des menschlichen Geschlechts. Es verdient diesen Rang weder wegen seines Alters, noch wegen seines Einflusses auf die weltliche Geschichte, noch wegen der Dauer seines Staats. Nachdem es schon seit tausend und mehr Jahren blühende Reiche in Asien und Afrika gegeben hatte, fieng dieses kleine Volk allererst bey seiner Auswanderung aus Aegypten, ungefähr 1483. vor Christo, an, einen eignen Staat zu bilden; und dennoch blieb es noch 500 Jahre lang ein unbedeutendes Hirtenvölkchen. Seit 1067. machte es einiges Aufsehen, sank aber bald wieder in Ohnmacht zurück, mußte sich gröstentheils besonders nach Babylon wegführen lassen, machte zwar nachher wieder einen eigenen ärmlichen Staat aus, der sich aber bald mächtigern Völkern unterwerfen mußte. (Ich gebe gerne zu, daß das Jüdische Volk von vielen christlichen Schriftstellern, besonders in Ansehung der politischen Geschichte, für wichtiger angesehen worden ist, als es ist. Aber doch ist es gerade dieses kleine Volk, von welchem wir die ältesten und wichtigsten Urkunden noch in Händen haben; von ihm sind noch jetzt seine Religionsbücher, Chroniken, Dichter, Moralisten, übrig. Von ihren Religionsideen, wir mögen sie nun als positiv oder als natürlich annehmen, lassen

sich

sich in beyden Fällen sichere Schlüsse auf ihre philosophischen Begriffe machen. Nächst diesem existirt jene Nation in ihren zahlreichen, obgleich zerstreuten Nachkommen, noch heut zu Tage. Moses Gesetze bestehen grösstentheils noch, indessen Solon's und Lycurg's Gesetze schon längst ihr Ansehen verlohren haben. Ueberdieß bestand der hebräische Staat aus einigen Millionen Menschen, und war also nichts weniger als unbedeutend. Endlich haben wir von keinem alten Volke eine so zusammhängende Geschichte aufzuweisen, als gerade von diesem. Nimmt man alles dieses zusammen, so scheint das Jüdische Volk vom V. viel zu unwichtig vorgestellt zu seyn). Den einzigen Satz von der Einheit Gottes ausgenommen, findet man bey diesem Völkchen vor seiner Rückkunft aus Babylon auch nicht die geringste Spur von eigentlicher Philosophie. (Bey welcher andern Nation war denn aber die Lehre von der Einheit Gottes und von der Verachtung des Götzendienstes Nationallehre geworden? Auch dieses war ein privativer Vorzug des Jüdischen Volkes). Von Moses, dessen Gesetzbuch hier con amore geschildert ist, sagt der V. seine Absicht war nicht, Philosophen und Gelehrte, sondern tugendhafte, und in ihrem Gewerbe aufgeklärte Bürger, aus seinem Volke zu bilden. Recht; aber eben dieses ist ohne Einprägung richtiger philosophischen Grundsätze nicht möglich. Doch wird der Leser wohl thun, wenn er bey den §. 3 — 5. über Mosis Religionsideen die oben

angezeigte Schrift des Herrn Kleukers zu Rathe zieht.

Salomon's Schriften zeugen zwar von einer blühenden Einbildungskraft, von natürlichem guten Scharfsinn, und vielen guten moralischen Gesinnungen; aber nicht von Philosophie. Daniels philosophische Kenntnisse endlich waren nicht Hebräische, sondern in den Schulen der Chaldäer erlernte Philosophie. (Gewiß aber findet man besonders in David's und Salomon's Schriften mehr wahre und gesunde philosophische Gedanken, als in den heiligen Büchern irgend eines alten Volkes).

Siebentes Kapitel. Allgemeine Anmerkungen über die Philosophie dieses Zeitraums. Bey allen alten Völkern findet man die Ueberlieferung von der bey uns sogenannten Sündfluth. Alle wissen auch die Zeit anzugeben, zu welcher sie sich zugetragen haben soll. Nur scheint nach der Angabe mancher Völker eine ungeheure Anzahl von Jahren für die Zeit vor der Sündfluth herauszukommen. Allein sobald man nur die angegebenen Zahlen als kleinere Zeittheile annimmt, und diese auf Sonnjahre reduciert, so findet sich bey allen Angaben eine merkwürdige Uebereinstimmung, so, daß die Dauer der Welt vor der Sündfluth gegen 2200 Jahre betragen würde. Doch vermuthet der V. noch einen andern möglichen Ursprung dieser Zahl. Sie kann nämlich mit der schon unter den ältesten Völkern im Oriente gemeinen Meynung, daß die gegenwärtige Verfas-

sung

sung der Welt 6000. Jahre dauern soll, zusammenhängen; welche Meynung selbst wieder auf astronomischen Gründen zu beruhen und aus der scheinbaren Bewegung der Fixsterne von Abend gegen Morgen hergenommen zu seyn scheint. Diesem Umlaufe aller Fixsterne um den ganzen Himmel gaben die Indier, und vermuthlich auch andere Völker 24000 Jahre, (eigentlich beträgt er 25920 Jahre), nach deren Verlauf alle Sterne wieder in denjenigen Punkten des Himmels zu stehen kämen, in welchen sie zu Anfange dieser Periode standen. Diese 24000 Jahre waren ihnen das große Jahr des Ewigen, welches für die Dauer aller erschaffenen Dinge bestimmt war. Sie theilten dasselbe wieder in vier gleiche Theile, wovon der Grund vermuthlich wieder von dem Himmel hergenommen ward, und alle kamen überein, daß der gegenwärtigen Welt 6000 Jahre zu ihrer Dauer bestimmt wären. Vielleicht nun gründet sich die Meynung von dem Anfange und dem Alter der Welt vor der Fluth auf eine ähnliche, mit dieser zusammenhängenden astronomischen Beobachtung. Indessen siehet man hier die Quelle, woraus das Platonische Jahr, das tausendjährige Reich, die Wiederbringung aller Dinge ꝛc. hergeflossen sind.

Man kennet unter den ältesten Völkern keines, welches die Ewigkeit der Welt in ihrer gegenwärtigen Gestalt, selbst nicht einmal des Chaos, behauptet hätte. Alle nahmen eine zu Anfang der

Zeit geschehene Entwickelung der Geister- und Körperwelt aus dem göttlichen Wesen an; nur in der Erklärung der Art und Weise dieser Entwickelung, in der Zahl der Stufen und andern Nebenumständen wichen sie von einander ab. Ausser dieser Lehre findet man aber bey ihnen noch gewisse **Kosmogenien**, welche sich durch ihre bildliche Vorstellungsart mehr oder weniger unterscheiden. Die vornehmsten derselben sind die Indische, die Chinesische, die Chaldäische, die Aegyptische oder Phönicische, die Mosaische und die Persische, wovon hier nur zur mehreren Erläuterung der Geist der Chaldäischen Kosmogenie nach dem **Berosus**, und der Indischen nach dem **Bagavadam** in kurzem geschildert wird. So unsinnig sie auch klingen, so sind sie doch Abschriften alter, in Hieroglyphen aufgesetzter, historischer Nachrichten. Spätere Geschichtschreiber wußten den geheimen Sinn derselben entweder nicht, oder wollten ihn oft nicht entdecken; und dann scheinen diese Kosmogenien freylich sehr abentheuerlich. Andere, und besonders Moses, verstanden ihre Bedeutung und setzten statt der Bilder den wahren Sinn. Und so sind sich die Kosmogenien im Grunde alle gleich. Die Geschichte eines jeden alten Volks fängt sich mit einer solchen bildlichen Kosmogenie an. Die so alten Zeichen des Thierkreises sind nichts anders als Hieroglyphen. In dieser Hieroglyphenschrift liegt zugleich der Grund der ganzen Mythologie aller Völker. Es sind Geschichten merkwürdiger

Vor-

Vorfälle vor Erfindung der Buchstabenschrift, welche in den Tempeln aufbewahret wurden. Die Bilder als Bilder konnte jedermann wissen, aber die Lesung derselben gehörte zur geheimen Wissenschaft. Das Volk nahm sie buchstäblich, und die Dichter verschönerten sie und pflanzten sie fort. Selbst die Geschichte von der Schöpfung Adams und der Eva, von dem Paradiese und von dem Falle des Adams ist eine wahre, nicht rein genug aufgelöste hieroglyphische Vorstellung. Alle diese Kosmogenien, die einzige Mosaische ausgenommen, sagten nun weiter nichts, als daß die Welt sich stufenweise aus dem göttlichen Wesen entwickelt habe.

Sehr gut ist hier S. 187. u. f. der Gang gezeichnet, wie rohe unwissende Menschen bey zunehmender Cultur, von der Vielgötterey nach und nach ganz natürlich auf das Emanationssystem kommen konnten. Und eben dieses war der große Punkt, um welchen sich die ganze Philosophie dieses frühen Zeitalters mit der ganzen esoterischen und exoterischen Religion drehete. Sehr gut vertrug sich mit diesem System die Magie und Astrologie. Am schwersten blieb bey diesem System der Ursprung des Uebels zu erklären. Man glaubte endlich, sich hier mit dem Abfall eines der gut erschaffenen untern Grundwesen helfen zu können. Und so wurde der Teufel eingeführt.

Gerade dieses bleibt wohl die schwächste Seite des Emanationssystems. Alles strömt aus Gott

aus, in ihm und durch ihn besteht alles, was ist; dennoch konnte ein von ihm ausgeflossenes Wesen sich von ihm losreissen, ihm sich widersetzen, konnte eine Menge ihm ähnlicher böser Geister schaffen, und den Menschen verführen. Welcher Widerspruch!

Aus der großen Uebereinstimmung der Völker dieses Zeitraumes nicht allein in Ansehung ihrer Philosophie, sondern auch ihrer Religion und bürgerlichen Verfassung auf der einen Seite, und auf der andern aus dem bloß mechanischen und handwerksmäßigen Gebrauch, welchen sie von allen vorhandenen, oft tiefe Einsichten voraussetzenden, Kenntnissen, ohne alle weitere Fortschritte machten, kann man mit **Bailly** nichts anders schliessen, als daß alle diese Kenntnisse zerstreuete. Ueberreste der Gelehrsamkeit eines ältern Volkes sind, welches vor der großen Fluth lebte.

Hier endiget sich der **erste Abschnitt.** Ich habe aus allen Kapiteln nur immer das ausgezogen, was entweder noch nie, oder nur selten bemerkt worden ist, oder was des Zusammenhangs wegen, nicht wegbleiben konnte.

Der **zweyte Abschnitt** ist der **Philosophie der Griechen** gewidmet. Nach einer voranstehenden Einleitung, welche eine allgemeine Uebersicht der Geschichte der Cultur der Griechen, und eine Untersuchung der Ursachen enthält, wodurch die Griechische Philosophie veranlaßt, und befördert worden, handelt der V. im **ersten** Kapitel von

der

der bildlichen Philosophie der ältesten Griechen. In diesem ersten Zeitraum der Griechischen Geschichte, welcher ungefähr von 1684 vor Christo bis auf den Thales, 596 gehet, ist die Nation noch sehr roh, und an eigentliche Gelehrsamkeit ist also noch nicht zu gedenken. Die wenigen allgemeinen Begriffe dieser Zeit wurden, wie alle andere Kenntnisse, in Dichtung eingekleidet. Daher der, obgleich etwas unbequeme, Name der fabelhaften Philosophie. Auch sie betraf wieder nichts, als die Natur und Entstehung der Dinge, das Wesen Gottes und der von ihm hervorgebrachten untern Götter und Geister, und die Natur der menschlichen Seele. Der erste, der so etwas gegen 1680. vor Christo in Griechenland lehrte, soll Prometheus aus Aegypten gewesen seyn. Ungefähr 150 Jahre nach ihm trug Linus den Religionsunterricht dichterisch vor, und dichtete die erste Kosmogenie unter den Griechen, von welcher aber nur der erste Vers beym Laerz noch übrig ist. Etwas mehr wissen wir von dem Orpheus, einem gebohrnen Thracier, der aber in Aegypten studiert hatte. Daher führte er den erblichen Priesterstand mit der geheimen Lehrart und den davon abhängenden Mysterien ein, und brachte den ganzen Religionsbegriff in ein System, welches im Grunde ganz Aegyptisch ist, nur daß er manche fremde Gottheiten mit einheimischen vertauschte, und den Sitz der Handlungen aller nach Griechenland verlegte. Für das Volk trug er alles so bildlich vor,

als er es in den heiligen Hieroglyphen der Aegyptier gefunden hatte; allein seinen Schülern, wenn sie die gehörigen Prüfungen ausgestanden hatten, erklärte er den wahren Sinn. Darum heißt er mit Recht der Vater der griechischen Mythologie. Die spätern Dichter verstanden seine Bilder nicht, und machten durch neue hinzugesetzte Dichtungen das Ganze verworrener. Obgleich die unter seinem Namen noch übrigen Gedichte sehr verfälscht sind, so ist doch ihr Inhalt seinem Zeitalter sehr angemessen. Die Lehre des **Orpheus** ist von der Aegyptischen Weisheit wenig unterschieden. Einer der vornehmsten Schüler desselben war **Musäus**. Dieser vervollkommete die gottesdienstlichen Einrichtungen, besonders in Ansehung der Mysterien, welche ursprünglich ein Vorbild der Reinigung nach dem Tode waren, und auf die bey einem noch rohen Volke so nützliche Beherrschung der Begierden abzielten. **Eumolp**, **Amphion**, **Melamp**, der seine Kenntnisse von Phöniciern hatte, und selbst **Aeskulap** (um 1150. vor Christo) hatten einiges Verdienst, aber Philosophen waren sie nicht. Der letzte war der erste berühmte Arzt in Griechenland, hatte aber seine Kunst in Aegypten erlernet, und führte nach Aegyptischer Art die Erblichkeit seiner Kenntnisse ein; daher die Medicin lange Zeit auf die **Asklepiaden**, seine Nachkommen, eingeschränkt war. Einige folgende Jahrhunderte sind für die philosophische Geschichte sehr unfruchtbar, weil der Trojanische Krieg auf lange Zeit

alles

alles in Verwirrung setzte. Mit Unrecht werden von vielen Homer (um 1050 vor Christo Geburt) und seine Zeit genoß, Hesiodus wegen seiner Theogenie unter die Philosophen gezählt. Einiger philosophischer Geist leuchtet aus den Gesetzen hervor, welche die Häupter der kleinern Griechischen Staaten dieses Zeitraums gaben. Dahin gehören, ausser dem Cecrops, Minos u. a., zwar nicht Lykurg, (um 883. vor Christo) denn seine Gesetze zielten ganz darauf ab, einen Staat von abgehärteten Barbaren, nicht aber von aufgeklärten, glücklichen Bürgern zu bilden; aber wohl Drako (um 622. vor Christo) Solon, Zaleucus.

Zweytes Kapitel. Jonische Philosophie.

Die ersten wahren Griechischen Philosophen entstanden nicht in dem eigentlichen Griechenlande, sondern in den auswärtigen Griechischen Colonien. Zwar faßt die ganze Jonische Philosophie wenig mehr in sich, als das Emanationssystem mit allen seinen Folgen; aber bey den Griechen, welche mehr bürgerliche Freyheit und mehr Lebhaftigkeit des Geistes besassen, als die Asiaten, blieb die Philosophie nicht eine geheime heilige Wissenschaft, und eben hierdurch wurde der Geist der Prüfung und Untersuchung rege. Die Jonischen Philosophen nehmen einen Zeitraum von ungefähr anderthalb Jahrhunderten ein. Thales (um 590 vor Christo) brach die Bahn. Die Emanation der Morgenländer erklärte er nur hin und wieder etwas anders. Seine vorgegebenen astronomischen Erfindungen

waren längst in Aegypten bekannt, aus welchem Lande er sie auch geholet. Nur in der Geometrie scheint er den Aegyptern überlegen gewesen zu seyn. Uebrigens brachte Thales seine Philosophie nur einigen vertrauten Freunden bey; aber sein Schüler **Anaximander** lehrte sie zuerst öffentlich, und war überdieß auch der erste, der schriftlich etwas darüber aufsetzte. Auch er scheint nur etwa in Worten und Nebenbegriffen von dem damals gewöhnlichen philosophischen Systeme abgewichen zu seyn. Ohne Grund hat man ihn unter die Gotteslängner gezählt. Nicht ohne Verdienst war er um die Naturlehre, Geographie und Geometrie. Sein Schüler **Anaximenes**, behielt auch noch das Emanationssystem bey, und unterschied sich nur in Nebendingen und einigen Erklärungsarten. Aber der scharfsinnigste unter den Jonischen Philosophen und des vorigen Schüler, **Anaxagoras**, brachte dem Emanationssystem den ersten Stoß bey. Er war der erste, der zu Athen Philosophie lehrte. Weil er sich aber dem astrologischen Aberglauben widersetzte, so mußte er endlich aus Furcht vor dem Volke und den Priestern, mit Lebensgefahr aus Athen entfliehen. Er wich zuerst von der gewöhnlichen Vorstellungsart ab, nach welcher Gott mit der ewigen Ur-Materie auf das genaueste verbunden wäre. Er erklärte ihn durch den allerreinsten Geist, der nichts materielles an sich habe, aber die tode, jedoch mit ihm gleich ewige äussere Materie bey dem Anfange der Zeit in Bewegung gesetzt hätte. Seine physischen

und

und kosmologischen Meynungen machen ein sonderbares Gewebe von Wahrheiten und Irrthümern aus. Ein zweyter Schüler des **Anaximenes**, **Diogenes** von **Apollonias**, scheint seinem Lehrer ganz getreu geblieben zu seyn. **Archelaus** ein Schüler des Anaxagoras lehrte zu Athen, blieb aber in Ansehung der Emanation, bey der Vorstellungsart des Anaximenes, vielleicht um nicht auch als ein Gotteslängner verfolgt zu werden.

Keiner der bisherigen Philosophen hatte die Moral mit zur Philosophie gezogen. Jeden guten Geschäftsmann, der sich etwa durch ein paar brauchbare practische Grundsätze auszeichnete, nannte man damals einen **Weisen**, und doch zählte man deren nur sieben.

Drittes Kapitel. Fast zu gleicher Zeit mit der Jonischen Philosophie bildeten sich in dem untern Italien die **Pythagorische** und **Eleatische**. Der erste Lehrer des **Pythagoras** war **Pherecydes**, von welchem wir wenig, aber doch so viel wissen, daß seine ganze Philosophie in dem Emanationssystem bestand. Sein Schüler **Pythagoras**, der sich auch bey dem **Thales** und **Anaximander** aufhielt, sodann aber Aegypten, Asien, besonders Chaldäa und Indien bereiste, und endlich (542 vor Christo) zu **Kroton** sich niederließ, ist dem V. gar der große Mann nicht, für welche andere ihn halten. Seine Absicht war keine andere, als diese, einen geschlossenen Orden zu errichten, der im einzigen Besitz nicht nur aller damals bekannten

Gelehrsamkeit, sondern auch der höchsten Gewalt im Staate seyn sollte. Als ein verschmitzter Jesuit der Vorwelt wußte er sowohl die Vornehmern in seine Absicht zu ziehen, als auch das Volk zu verblenden. Dennoch wurde dieses nach geraumer Zeit über den Eigennutz und die Herrschsucht des neuen Ordens eifersüchtig, empörte sich, und ermordete oder verjagte die Ordensglieder.

(Da Herr Meiners im dritten Buche seiner Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom die Geschichte der Pythagorischen Gesellschaft mit ungemeiner Belesenheit und kritischer Genauigkeit abgehandelt hat, so verdient er desto mehr, bey dieser Materie mit dem V. verglichen zu werden, je mehr das Urtheil, welches der letztere über den Pythagoras fällt, von den gewöhnlichen Urtheilen abweicht, und der Achtung, in welcher dieser Mann in den alten und neuern Zeiten stand, geradezu widerspricht.)

Uebrigens stößt man auch in diesem Kapitel auf neue und scharfsinnige Bemerkungen des V. welcher S. 263 — 286. den Geist des Pythagorischen Ordens und aller Theile dieser Philosophie in einer treffenden Schilderung darzulegen sucht. Wenig oder gar nicht wichen nach dem Tode des Pythagoras von seinen Lehren ab. Empedokles, Epicharmus, Alkmäon, Hippasus, Ocellus, Lucanus, Timus von Lokris, und Archytas von Tarent.

Vier-

Viertes Kapitel. Aeltere Eleatische Schule. Die Eleatische Schule unterscheidet sich überhaupt von der Jonischen und Pythagorischen dadurch, daß sie sich nicht so sclavisch an das Emanationssystem hielt, sondern selbst dachte. Man theilet sie mit Recht in die ältere oder metaphysische, und in die jüngere oder physische Schule. Beyde gehen von dem Ursprunge und dem Wesen der Dinge aus, aber die erstere wollte die Natur der Dinge aus metaphysischen Gründen ergrübeln; dahin gehören **Xenophomes**, **Parmenides**, **Melissus** und **Zeno**: die letztere hingegen legte dabey mehr die Untersuchung der Körperwelt zum Grunde; wohin besonders **Leucipp** und **Demokrit** gehören. Die ältere trennte auch zuerst **Metaphysik** von **Physik**, und **Zeno** bereicherte die Philosophie mit der **Dialektik**. — Um die Unbeweglichkeit des göttlichen Wesens im Sinne des Emanationssystems zu behaupten, sprachen **Xenophomes** und seine Nachfolger den Sinnen alle Zuverläßigkeit ab.

Fünftes Kapitel. Philosophie des Heraklit. Ein Zeitgenoß des **Zeno**, und ein Mann, der kaum eine Stelle in der Geschichte der Philosophie verdient. Unzufrieden mit den Abweichungen der Pythagorischen und Eleatischen Schule von dem strengen Emanationssysteme scheint er beflissen gewesen zu seyn, dieses in seinem ganzen Umfange wieder herzustellen.

Sechstes Kapitel. Jüngere Eleatische Schule. Die ältere suchte das Wesen Gottes durch

Vernunftschlüsse zu erforschen, und gerieth darüber auf ungereimte Folgerungen; die jüngere blieb bey der Körperwelt stehen, philosophirte aber über die ersten Bestandtheile der Materie aus eben so willkührlich angenommenen Grundsätzen, als die ältere über das göttliche Wesen. **Leucipp** ergriff den schon längst selbst im Orient bekannten, aber nicht benutzten Satz von der Theilbarkeit der Materie bis auf gewisse unendlich kleine nicht weiter theilbare Körperchen oder **Atomen**; und brauchte ihn zur Grundlage seines ganzen Lehrgebäudes von dem Ursprunge der Dinge. Democh vermuthet der V., daß er die Atomen nur für die nach dem Emanationssystem mit Gott verbundene feine ewige Materie gehalten. Dieses System wurde noch weiter ausgebildet vom **Demokrit**. Nach ihm giebt es zwey Principien aller Dinge, die **Atomen**, und den leeren **Raum**. Allein sein leerer Raum ist eine wirkende Ursache, und bestehet aus Atomen, die nur weit kleiner sind, als die Atomen der gröbern Körper. Unter jenen feinern Atomen versteht er also eigentlich wohl nichts anders als Gott. Sein μηδεν sollte also eher durch ein unkörperliches Etwas, welches den unendlichen Raum ausser der Körperwelt ausfüllet, als durch leeren Raum übersetzt werden. Gott war also auch nach diesem System mit einer feinen Materie bekleidet, aus welcher alle Dinge entstanden; aber blos aus der ewigen, nothwendigen Bewegung ihrer Bestandtheile, ohne alle unmittelbare Theilnehmung Gottes, der

nur

nur ein müßiger Zuschauer der Körperwelt und aller ihrer Veränderungen war. Schade ist es übrigens, daß wir von der Philosophie dieses Mannes so wenige Bruchstücke haben.

Siebentes Kapitel. Philosophie der Sophisten. Die Sophisten, welche ihre Weisheit jedermann für Geld beybrachten, waren nicht mit der blosen Philosophie in ihrem bisherigen Umfange zufrieden, sondern zogen alle damals gangbaren Kenntnisse mit in ihr Gebieth. Sie declamirten und disputirten über alles, was ihnen vorkam, reiseten überall herum, besuchten die öffentlichen Spiele und Feste, und legten ihre Kunst vor dem versammelten Volke zur Schau aus. Sie besassen zwar die Beredsamkeit; aber sie brauchten sie auch als ein Mittel, Täuschung, Zweifelsucht und Zügellosigkeit der Sitten zu verbreiten; welcher Mißbrauch sie denn gar bald verhaßt machte. Sie sind Abkömmlinge der jüngern Eleatischen Schule, und lebten von ungefähr 450 vor Christi Geburt bis nach 350. Dennoch gaben sie Gelegenheit, daß man von der Schwäche der bisherigen Philosophie überzeugt wurde, wobey sie freylich die von dem Zeno zur Wissenschaft gemachte Dialektik gewaltig mißbrauchten.

(Die S. 356. 57. beygebrachten Gedanken des V. über die Frage, ob Irrthum und Täuschung, im Fall sie der menschlichen Gesellschaft nützlich sind, zu vertheidigen und beyzubehalten seyn, weis ich mit seinen übrigen hellen Begriffen

nicht wohl zusammen zu reimen. Wer unter Aufklärung allemal Aufklärung über unsere wahren Verhältnisse denkt, in welchen wir mit dem Universo stehen, der kann unmöglich sagen, „daß die „Sophisten Aufklärung verbreitet hätten;„, und kann sich folglich auch nicht den möglichen Schaden der Aufklärung daraus abstrahiren. Nur so viel ist wahr, daß wenn man mit Worten spielen und die Verbreitung einer jeden Art von blendenden Ideen und Kenntnissen, ohne feste Grundsätze, Aufklärung nennen will, Irrthum und Täuschung alsdann freylich oft, in Vergleichung mit einer seichten oder gemißbrauchten Kenntniß, nützlich, oder vielmehr weniger schädlich, genannt werden könne. Aber hier liegt dann offenbar ein Mißbrauch des Wortes, Aufklärung, zum Grunde. Sobald die Frage diese ist, ob zu einer wahren Aufklärung, auch des gemeinen Volkes, Irrthum und Täuschung durchaus nothwendig sey, so ist der Widerspruch, in welchen man sich bey Bejahung der Frage verwickelt, offenbar; denn es ist eben so viel, als ob man sagte, zu einer wahren Aufklärung gehört, daß sie zum Theil keine wahre Aufklärung sey.

Achtes Kapitel. Sokratische Philosophie. Seine Sitten, seine Lehren, und seine Lehrart, alles zielte bey ihm dahin ab, dem herrschenden Verderben seiner Zeit und den Sophisten, als Beförderern derselben, entgegen zu arbeiten. Viel verdankt ihm Tugend und Rechtschaffenheit, aber

wenig

wenig oder nichts die speculative Philosophie. Statt seine Moral auf ein besseres System zu bauen, als es die Eleatische und Sophistische Philosophie waren, hielt er sich an das alte System der Emanation, ohne weiter darüber zu grübeln, oder sich um die Beweise desselben zu bekümmern. Mit ihr nahm er denn auch alles an, was von Alters her dazu gehörte, alle Götter, Dämonen, Geister und Seelen, als Ausflüsse des göttlichen Wesens, die Unsterblichkeit der Seele, und Reinigung derselben nach dem Tode, die Gestirne als Wohnsitze göttlicher Wesen, folglich auch die Astrologie, die Wahrsagerey, die Vorbedeutungen u. s. w. Auf eben dieses System baute er nun auch seine Moral. Die Beweise für diese anfangs vielleicht befremdende Behauptung nimmt der V. aus den Sokratischen Lehren selbst.

Einige seiner Schüler blieben seiner Lehrart völlig getreu, übten und empfohlen seine Moral; dahin gehören **Xenophon**, **Aeschines**, **Crito**, und **Cebes**. Andere suchten die Mängel der Sokratischen Philosophie, besonders in Ansehung des speculativen Theils derselben, zu ersetzen, giengen aber dabey sehr verschiedene Wege, und so entstanden mancherley Secten.

Neuntes Kapitel. Cyrenische Philosophie. S. 377 — 387. **Aristipp**, der Stifter dieser Secte, schränkte, wie sein Lehrer Sokrates, seine Philosophie auf die Moral ein, machte aber aus dieser ein Mittelding zwischen dessen strengen Sit-

ten-

tenlehrer, und den Zügellosigkeiten der Sophisten, welchen letztern er sich doch mehr, als den ersten näherte. Seine Nachfolger theilen sich in zwey Klassen, in die Aeltere und Jüngere Cyrenische Schule. Die letztere gieng ganz wieder zu den Sophisten über, und starb mit dem Bion aus; da Epikur das wenige Erträgliche, was diese Philosophie noch gehabt hatte, in einer weit bessern Gestalt vortrug.

Zehntes Kapitel. Megarische und Eretrische Philosophie. S. 388 — 394. Der Stifter derselben war Euklides von Megaris, auch ein Schüler des Sokrates, der aber, ganz wider die Grundsätze seines Lehrers, den Mißbrauch der Dialektik und die Disputirsucht der Eleaten wieder einführte. Uebrigens haben wir von den philosophischen Grundsätzen dieser Schule so wenig Nachricht, als fast von keiner andern; daher es scheint, daß sie das Eleatische System beybehalten, selbiges aber um des Volkes Willen geheim gehalten, und öffentlich bloß durch Disputiren und Streiten zu glänzen gesucht haben. Eben dieses ist von der Elischen oder Eretrischen Schule zu sagen.

Eilftes Kapitel. Cynische Philosophie. Unter allen von dem Sokrates abstammenden philosophischen Schulen blieb diese, deren Stifter Antisthenes war, seinen Lehren am meisten getreu; nur übertrieb sie die von ihm empfohlne Genügsamkeit bis zur Verachtung alles gesellschaftlichen Wohlstandes und

aller

aller feinen Lebensart. Daher fand diese Philosophie wenig Eingang. Der berühmteste unter allen Cynikern ist **Diogenes von Sinope**. Da die Cynische Moral an sich gut und vernünftig war, und nur die Anwendung derselben die guten Sitten und den Geschmack beleidigte, so bildete sich aus dieser Schule nachmals die Stoische Philosophie, welche die Lehren der Cynischen verfeinerte, und im gesellschaftlichen Leben anwendbarer machte.

Zwölftes Kapitel. Platonische Philosophie.

Plato hörte schon in seiner Jugend die **Heraklitische** und **Eleatische** Philosophie, widmete sich aber nachher ganz der Dichtkunst, welcher Hang zur Dichtung vielen Einfluß auf seine Philosophie hatte. Von seinem zwanzigsten Jahre an hörte er acht Jahre lang den **Sokrates**, und ertheilte der Dichtkunst den Abschied. Bey dem **Euklides** zu Megara übte er sich eine Zeitlang in der Dialektik, reisete nach Aegypten, wo er sich in die Geheimnisse der **Hermetischen** Philosophie einweihen ließ, und sodann nach Italien, wo er sich die **Pythagorische** Philosophie zu eigen machte. Daß er auch bey den Juden studiert haben soll, ist ein Traum einiger Kirchenväter. Endlich kam er nach Athen zurück, und lehrte seine Philosophie, welche auch die **akademische** genannt wird. Sie zeichnete sich nicht nur durch ihre innere Beschaffenheit aus, sondern schmeichelte auch durch ihren äussern Schimmer der Einbildungskraft; daher verdunkelte seine Schule bald alle übrigen. Er formte seine Philo-

sophie nach der Aegyptischen und Pythagorischen, und sie ist im Grunde nur das verschönerte Emanationssystem. **Plato** ist der erste unter den ältern Philosophen, von welchem uns noch eine beträchtliche Anzahl Schriften übrig ist. Diese sind insgesammt in Gesprächen und in einer blühenden dichterischen Schreibart abgefaßt, woraus nothwendig oft Dunkelheit und Unbestimmtheit entstehen muß. Der Grund davon liegt freylich zum Theil in der lebhaften Einbildungskraft des Plato, aber noch mehr darinn, daß er die dichterische Schreibart, in welcher man von je her das Emanationssystem vorzutragen pflegte, beybehielt. Dazu kommen noch seine vielen neuen Wörter und Bedeutungen derselben, und in vielen Fällen die geflissentliche Mühe seine wahre Meynung zu verbergen. Mit Recht macht man ihm auch den Vorwurf, daß er die Lehren seiner Gegner nicht aufrichtig genug vorträgt, und selbst dem **Sokrates** andere Meynungen unterschiebt, als dieser wirklich gehabt hat. Seine Philosophie hielt das Mittel zwischen dem System der Emanisten und der Eleaten. Seine Lehrart war aus der **Sokratischen** und **Pythagorischen** zusammengesetzt. Von jener entlehnte er wenig mehr, als die Gesprächform, alles übrige modelte er nach der letztern. Besonders entlehnte er von dem **Pythagoras** und den morgenländischen Schulen die geheime Lehrart in den höhern Theilen der speculativischen Philosophie, und die dunkle Vorstellungsart. Bey seiner von dem

dem **Pythagoras** und den Eleaten entlehnten Eintheilung der Philosophie in die **Dialektik**, in die **speculativische** und **praktische Philosophie**, blieb die Kenntniß der auf der Erde befindlichen Körper immer noch ganz von derselben ausgeschlossen. Die Grundsätze der **Dialektik** waren grösstentheils aus der Eleatischen Schule hergenommen. Die **speculativische Philosophie** theilte er wieder in drey Theile, in die **Theologie**, in die **natürliche Philosophie**, welche sich mit dem Weltbaue und den Himmelskörper beschäftige, und in die **Mathematik**, welche die Eigenschaften dieser Himmelskörper zu erforschen suche. Die Geometrie rechnete er hierher nicht, sondern foderte sie als eine unentbehrliche Vorerkenntniß noch vor der Dialektik. Die Theologie fängt auch er mit dem Grundsatze an: **aus nichts wird nichts.** Daher nimmt er zwey Principia an, die Materie, als den Grundstoff, aus welchem Gott alle körperliche Dinge entwickelt habe, und Gott als die wirkende Ursache. Beyde waren nicht bloß von einander unterschieden, sondern sich auch entgegengesetzt. Die Materie war ihm unförmlich, unordentlich, und von allem Guten leer; Gott hingegen vollkommen und gut. Dieser hat die widerstrebende Materie, so gut ihm möglich war, in Ordnung gebracht. Dennoch dachte sich **Plato** wahrscheinlicherweise das göttliche Wesen mit einer ihm eigenen feinen Feuermaterie verbunden, welche mit jener groben Ur-Materie der Körperwelt nicht zu verwechseln ist. Dieser

letzten

letzten ewigen Ur-Materie nun war ein gewisser blinder und sinnlicher Trieb, (worunter er wahrscheinlicherweise eine ihr angemessene sinnliche Seele versteht) eigen, welcher sie auf eine unordentliche Art bewegte. Gott konnte daher aus dieser Urmaterie die Welt nur so schön bilden, als es ihr Widerstreben gestattete. Dieß ist der Ursprung des Uebels in der Welt. Gott ist nicht allein der Werkmeister und Urheber der ganzen Körperwelt, sondern auch die Quelle aller geistigen und mit einer vollkommenen Natur begabten Wesen. Das Daseyn desselben erweiset er aus der unwandelbaren Ordnung, welche in der Welt herrscht. Es ist über alles weise und gütig, und besitzt die höchste Macht, nach welcher es so weit in die Materie wirken kann, als diese es ihrer Natur nach verstattet. Bey der Ausbildung der Welt folgt Gott dem Vorbilde, welches von Ewigkeit her in seinem Verstande befindlich war, und unveränderlich in demselben bleibet. Nach dem V. sind die Ideen, welche dieses Vorbild ausmachen, nichts anders als des Pythagoras Zahlen und des Zoroasters Feuers, weiter nichts, als aus Gott geflossene Geister, Untergottheiten, von welchen die Bildung aller Dinge abhieng. So wie nämlich der göttliche Verstand, welchem Plato Selbstständigkeit beylegte, ein Ausfluß des göttlichen Wesens ist, so sind die Ideen Emanationen des göttlichen Verstandes, ebenfalls selbstständig, und die Muster und reinsten Bilder derjenigen Wesen, welche künftig

tig in der Welt erscheinen sollten; sie sind das Göttliche in jedem Dinge, und von höherer Art als die Seelen. Sie sind allein geschickt, der veränderlichen, und in einem ewigen Flusse befindlichen Materie eine Stätigkeit zu geben, von ihnen hängt das Wesen der Dinge ab, daher verdienen auch nur sie den Namen des Dinges. Sie wirken also in die Materie, und nach ihnen ist alles in der Welt gebildet. Der Zahl und den Stufen nach sind sie eben so verschieden, als die Wesen, welche in der Welt sind, weil die Natur und Gestalt jedes Dinges von diesem geistigen Bilde abhängt. Die alte morgenländische Philosophie hielt es der Würde des göttlichen Wesens für unanständig, zu schaffen, zu wirken und zu handeln, daher ließ sie die Bildung und Erhaltung der Welt durch Untergottheiten geschehen, die Gott aus seinem Wesen ausfliessen ließ. Pythagoras und Plato behielten diese ganze Vorstellungsart bey, verdunkelten sie aber durch abstracte Nahmen. Dennoch geschahe von diesen Ideen die Bildung der Welt nicht unmittelbar, weil sie für die grobe Materie noch zu geistig und vollkommen waren, sondern durch die Weltseele, welche die ungeformte Materie mit ihrer sinnlichen Seele bändigen und in Ordnung bringen sollte. Diese beschrieb Plato als ein drittes Wesen, welches etwas von dem Wesen Gottes, und etwas von der groben Materie an sich hatte. Wahrscheinlicherweise hielt er sie für einen Ausfluß des göttlichen Verstandes und der sämmtlichen

Ideen. Das göttliche Wesen, den göttlichen Verstand oder den λογος, und die Weltseele nannten die jüngern Nachfolger des **Plato** die **Dreyeinigkeit.** Aus dieser Weltseele ließ Gott nun wieder eine Menge Dämonen, Untergötter, Menschen, Thier- und Körperseelen ausfliessen, welche denn alle übrige lebendige und leblose Körper gebildet haben, noch fortbilden, und in ihrem Leben Daseyn und Bewegung erhalten. Hierauf baute Plato seine Physik, welche es jedoch bloß mit dem Ursprunge der Körperwelt und mit dem Wesen der menschlichen Seele zu thun hatte, und voll Unsinn war. Auch die **praktische Philosophie** des Plato ist auf das Emanationssystem und besonders auf den Grundsatz gebauet, daß die vernünftige Seele ein Theil des göttlichen Wesens ist. — Dieß nun ist die Beschaffenheit der Philosophie des **göttlichen Plato.** Unter den Hauptlehren derselben befindet sich keine, welche sein eigen wäre. Ihr Ansehen erhielte sie theils durch die verschönerte Gestalt, in welcher sie die Emanation aufstellte, theils weil ihr bildlicher Vortrag die Einbildungskraft fesselte. Weil dieser unphilosophische Vortrag seine Meynung schwankend machte, so ist es kein Wunder, daß sich seine Nachfolger sehr bald in mehrere Schulen theilten, welche unter dem Nahmen der **ältern, mittlern** und **neuern Akademie** zu unterscheiden pflegt. Und eben so natürlich ist es, daß sie in mittlern und neuern Zeiten von solchen, welche sich von der Einbildungskraft hin-

hinreissen ließen, wieder aufgewärmt wurde. Noch jetzt lebt sie, wenigstens einzelnen Theilen nach, in den Träumen der Theosophen, Mystiker, Pantheisten und fast aller Schwärmer in der Religion und Naturlehre.

Dreyzehntes Kapitel. Philosophie der ältern Akademie. Sie behielt, wie bekannt, des Plato Lehrbegriff fast ganz ungeändert bey.

Vierzehntes Kapitel. Mittlere Akademie. Sie schreibt sich vom Arcesilaus her. Das vornehmste, worinn sie von dem Plato abwich, betraf die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß. Arcesilaus sprach nicht nur der sinnlichen, sondern auch der abstracten und wissenschaftlichen Kenntniß alle Gewißheit ab. Er behauptete, auch das sey noch ungewiß, daß man nichts wisse; nicht, als wenn das Wesen der Dinge an und für sich selbst keine Gewißheit habe, sondern nur, weil der menschliche Verstand unvermögend sey, dasselbe zu erkennen. Uebrigens müsse man sich im Handeln selbst nach dem jedesmaligen Scheine oder der Meynung richten.

Funfzehntes Kapitel. Neuere Akademie. Arcesilaus hatte durch seine Zweifelsucht der Platonischen Philosophie eine schwache Seite gegeben. Tugend und Religion schienen dabey Gefahr zu laufen. Daher fieng Karneades an, von den übertriebenen Behauptungen des Arcesilaus ein paar Schritte wieder zurückzugehen, und der schon sinkenden Akademie wieder aufzuhelfen. In der

That aber that er dieses mehr dem Scheine nach, als in der Sache selbst. Ueberhaupt aber war diese ganze Lehre von der Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß ein bloßer Kunstgriff, dessen sie sich, allem Ansehen nach, bloß exoterisch bedienten, ihre Gegner und Nebenbuhler zu bestreiten; esoterisch aber lehrten sie gerade das Gegentheil, und nahmen des **Plato** Philosophie mit allen Hirngespinsten an. Dem **Karneades** folgte **Klitomachus**, und diesem sein Schüler, **Philo**, der die von der mittlern Akademie behauptete Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß noch mehr eingeschränkt haben soll. Daher rechnet man ihn und den **Charmides** zur vierten Akademie. Ihr Nachfolger, **Antiochus**, suchte die übrigen philosophischen Secten nicht sowohl zu bestreiten, als vielmehr zu vereinigen, behielt zwar die Platonische Philosophie bey, mischte aber vieles aus der peripatetischen und stoischen in sie hinein, daher ihm die Stiftung der fünften Akademie zugeschrieben wird.

Sechzehntes Kapitel. Aristotelische oder Peripatetische Philosophie. **Aristoteles** trug seine esoterische oder geheime Philosophie zwar ohne Bedenken in Schriften vor; aber er bediente sich hier geflissentlich einer solchen Dunkelheit, welche ihn vor allem Nachtheile sichern konnte. Dabey muß man auch nicht vergessen, daß die unter seinem Nahmen vorhandenen Schriften nach seinem Tode durch viele ungeschickte Hände gegangen, welche ächte und unächte unter einander gemischet, und

den

den Text verderbt und verfälscht haben. Uebrigens ist sein Styl, wo er ihn durch neue, schwankende und abstracte Ausdrücke nicht vorsetzlich verdunkelt, klar und der Philosophie angemessen.

(Man vergleiche die im dritten Bande der **Denkwürdigkeiten** aus der philosophischen Welt S. 1. befindliche Abhandlung des Herrn **Plessings über den Aristoteles.** Wer diese gelesen hat, wird wohl kaum zugeben, daß der Styl des **Aristoteles** der Philosophie angemessen genug sey; auch wird er den Ehrgeitz des **Aristoteles** mit welchem er sein System auf die Trümmern der übrigen zu gründen suchte, gewiß nicht so gemäßigt, und seine Liebe zur Wahrheit nicht so unpartheyisch finden, als sie der Verfasser S. 467. 468. zu finden scheint. Doch widerspricht er seinem eignen Urtheile auch beynahe selbst durch das, was er S. 473. anführt.)

Aristoteles suchte den Ungereimtheiten so wohl des emanistischen, als des atomistischen Systems auszuweichen, und erfand ein drittes, welches sich auf die Ewigkeit der Welt in ihrer gegenwärtigen Gestalt gründet, doch so, daß sie ihre Bewegung, von Ewigkeit her, von dem von ihr unterschiedenen göttlichen Wesen bekommen habe. Uebrigens hat seine Philosophie das doppelte Verdienst, daß sie theils systematischer ist, als die Lehrgebäude seiner Vorgänger, theils aber auch, daß er sich ein wenig mehr um die sichtbare Körperwelt bekümmerte. Von S. 475 — 501. lie-

fert der Verfasser einen Auszug des vornehmsten aus den einzelnen Theilen der Philosophie des Aristoteles, wo freylich der bloße Liebhaber der Philosophie vieles nicht wird verstehen können. Ich will nur hin und wieder etwas ausheben. Die Lehre von der Bewegung, welche in der Philosophie des Aristoteles so wichtig ist, indem er darauf den ganzen Begriff vom Daseyn Gottes bauet, ist nichts weniger als seine Erfindung, so viel er sich auch darauf zu Gute thut, indem die ganze morgenländische Philosophie jede Bewegung in der Körperwelt für die Wirkung eines vernünftigen Geistes hielt, ja eigentlich von dieser Bewegung Anlaß genommen hatte, auf das Daseyn eines unendlichen Wesens zu schließen. Die Lehre, diese Welt ist ewig, kann folglich weder entstanden seyn, noch verderbt, und vernichtet werden, ist eine der wesentlichsten Unterscheidungslehren des Aristoteles. Indessen hatte doch schon Ocellus Lukan die Ewigkeit der Welt fast auf eben die Art behauptet. Daher jener entweder diesen geplündert hat, oder es ist auch die Schrift des Ocellus nicht so ächt, als viele glauben, und vielleicht von einem spätern Peripatetiker verfälschet worden. Sehr dunkel ist Aristoteles in der Lehre von der menschlichen Seele. Das neue, und von ihm selbst gemachte Wort, ἐν τελεχειᾳ, welches er von der Seele braucht, ist ganz wider die Analogie gebildet und giebt folglich nichts zu denken. Vergeblich hat man daher von den frühesten Zeiten an über dessen Verstand gestrit-

ten.

ten. Entweder dachte er auch selbst nichts dabey, oder wollte nichts dabey gedacht haben, um uneingeweihten Lesern unerforschlich zu bleiben. Ganz unnöthig ist auch der Streit über die Frage, ob Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele geglaubt habe, oder nicht. In dem ganzen Alterthum gründete sich die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele auf die Emanation, nach welcher die Seele ein Theil des göttlichen Wesens war, mit welchem sie am Ende wieder vereiniget würde. Aristoteles nun bestritt das System der Emanation auf das nachdrücklichste, folglich hätte er die Unsterblichkeit der Seele aus andern Gründen behaupten müssen; allein diese finden sich in seiner Philosophie nicht. Um jedoch gegen die herrschenden Religionsbegriffe nicht zu verstossen, scheint er den Satz hingeworfen zu haben, daß die thätige Vernunft von dem Körper trennbar, unsterblich und göttlich sey. Aber er erklärte ihn nirgends ausführlicher, er stützt ihn weder auf Gründe, noch zieht er Folgerungen daraus, noch machte er eine Anwendung von ihm in der Moral. Gott ist den Aristoteles die höchste bewegende Substanz, selbst aber unbeweglich und ohne Materie. Sie besitzet Verstand und Willen, und genieset der vollkommensten Glückseligkeit in der Beschaulichkeit ihrer selbst. Mit der Einrichtung und Erhaltung der Welt hat sie nichts zu thun, und auch die Bewegung ist nicht in dem freyen Willen Gottes gegründet, sondern vermöge seiner Natur nothwendig. Seine unmit-

telbare Bewegung erstreckt sich auf den Himmel; den untern Sphären sind Untergötter vorgesetzt, welche selbige bewegen. Da er von dem Ursprunge dieser Untergötter nirgends etwas sagt, so scheinet es fast, daß er sie bloß exoterisch, um der herrschenden Religion willen angenommen habe. Uebrigens sind sie in ihren Sphären eben so todte Triebräder, als er in dem Ganzen. Ein solcher Gott bestraft weder das Böse, noch belohnt er das Gute; folglich sind alle Gebete und Opfer unnütz. Kalt, unfruchtbar und sceptisch ist die Moral des Aristoteles. Ohne Vorsehung und ohne Unsterblichkeit der Seele, blieb der Mensch sich selbst und den Umständen überlassen. Des Aristoteles Schule dauerte zu Athen bis auf die Zeiten Augusti ununterbrochen fort.

Siebenzehntes Kapitel. Stoische Philosophie. Zeno, ihr Stifter, war ein Schüler des Cynikers Krates, doch besuchte er auch mehrere philosophische Schulen. Im Ganzen ist diese Philosophie, wie der Verfasser ausführlich zeigt, das alte morgenländische Emanationssystem, und zwar das ganz rohe und plumpe System, so wie es war, ehe noch Griechische Philosophen es in manchen Theilen verfeinerten und verschönerten. Aber freylich enthält eben dieses System Stoff zu einer sehr vorzüglichen Moral. Das überall verbreitete, und allen Dingen gegenwärtige Wesen Gottes, die Würde der menschlichen Seele, welche selbst ein Theil davon war, und ihre Bestimmung, nach

ge-

gehöriger Befreyung von der Sinnlichkeit wieder mit demselben vereiniget zu werden, waren Lehren, auf die sich schon etwas bauen ließ. In der That hatte die Stoische Moral auch ihre eigenen Vorzüge. Ein sehr auffallender Vorzug derselben war, die Lehre von den Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere, welche von der Philosophie so sehr war vernachläßiget worden, und welche diese Moral nachmals den Römern so beliebt machte. — So weit geht der erste Theil dieses Werkes, welches mir zu vortrefflich schien, als daß ich meinen Lesern nicht eine ausführliche Anzeige desselben hätte vorlegen sollen. Das Aehnliche aller alten Systeme unter einen allgemeinen Gesichtspunct zu fassen, und die dem ersten Anscheine nach so sehr von einander verschiedenen philosophischen Meynungen alter Zeiten und Völker aus einer einzigen gemeinschaftlichen Quelle ohne Zwang und Künsteley herzuleiten, in der That, dieß ist ein großer Gedanke, welchen **Brucker** zwar schon ahndete, dessen glückliche Ausführung aber so viel Scharfsinn, Belesenheit und historische Kritik voraussetzt, als der Verfasser hier überall beweist. Ich wünsche ihm Glück zu dem Verdienste, welches er sich schon durch diesen **ersten Theil** um die Philosophie erworben hat, und wünsche zum Besten aller Freunde der philosophischen Geschichte, bald die übrigen Theile dieses in seiner Art einzigen Werkes der Welt mitgetheilt zu sehen.

III.

Grundriß der Geschichte der Weltweisheit, von C. Meiners Professor der Philosophie in Göttingen. Lemgo, im Verlage der Meyerschen Buchhandlung, 1786. 302. S. 8.

Dieser Grundriß ist nach eben dem Plane ausgearbeitet, nach welchem Herr Meiners die Entwürfe der Geschichte der Religionen und der Geschichte der Menschheit verfertigt hat. Er soll also bloß die Stelle eines Compendiums zu Vorlesungen vertreten, bey dessen Ausarbeitung der Verfasser stets den Gedanken gegenwärtig erhielt, weiter nichts hinein zu bringen, als die Hauptstücke, worüber der Lehrer reden wolle, und solche Data, die zwar zu wissen nöthig sind, die sich aber besser lesen, als sagen lassen.

(Wenn gleich Herr Meiners von dem ungenannten Verfasser der oben angezeigten Geschichte der Philosophie sowohl in der Methode die Geschichte vorzutragen, als auch in Ansehung des Gesichtspunktes, nach welchem er die verschiedenen philosophischen Systeme betrachtet, sehr abweicht, wenn gleich beyder vortrefflicher Männer Behauptungen nicht selten einander gerade entgegen gesetzt sind; so muß doch gerade diese Verschiedenheit Stoff zu weitern Untersuchungen an die Hand geben und uns das Bedürfniß einer noch mehrern Aufklärung mancher wichtigen Fragen in der Geschichte der Philosophie fühlen lassen.)

IV.

IV.

Vorlesung für die mittlere Jugend über den menschlichen Körper, und die Mittel, sich gesund zu erhalten. Lübeck, 1786. Bey Christian Gottfried Donatius 8.

Beschreibung des ganzen menschlichen Körpers, mit den wichtigsten neuern anatomischen Entdeckungen bereichert, von J. C. A. Mayer, mit Kupfern und deren Erklärung, gr. 8. Berlin und Leipzig, bey G. J. Decker.

Beyde Werke haben allgemeinen Beyfall erhalten, und sie verdienen ihn. Wie weit größere Sorgfalt würden doch die Menschen für ihre Gesundheit tragen, wie sehr würde die Zahl der Kranken und Siechen abnehmen, wie weit kraftvoller, munterer und thätiger würden die Menschen bleiben, wie allgemein würde die Tugend der Mäßigkeit, diese Mutter und Beförderin so vieler anderer Tugenden, werden, und wie viel müßte also die Gesellschaft und der Staat nothwendig dabey gewinnen, wenn der junge heranwachsende Mensch und Bürger zeitig mit seinem Körper, dem Wohnhause und Werkzeuge seiner Seele bekannt gemacht würde! Die Summe des menschlichen Elends müßte ungleich geringer, die Summe der Glückseligkeit und des Lebensgenusses ungleich größer werden, als sie jetzt ist und seyn kann. In welche seltsame Widersprüche sehe ich euch auch hier verwickelt, ihr Menschen!

schen! Fast nichts schätzet ihr höher als eure Gesundheit, und doch vernachläßiget ihr nichts mehr als eben diese? Ihr vernachläßiget sie, weil ihr es nicht erst der Mühe werth achtet, euch um die Mittel zu bekümmern, sie zu erhalten. Krankheiten seht ihr gemeiniglich für ein unvermeidliches Schicksal an, da sie doch grösstentheils nur Folgen eurer eignen Verschuldung, eurer Unwissenheit, eures Leichtsinns oder eurer Unmäßigkeit sind. Ihr scheuet die kleine Mühe, welche euch doch so viele Vergnügungen darbietet, das Kunstwerk, welches die ewige Weisheit selbst in euch anlegte, genauer kennen zu lernen; und, immer begierig zu wissen, was die Dinge auser euch sind, denkt ihr nie daran, was ihr selbst seyd. Ihr fürchtet den Schmerz und die Quaalen der Krankheit, und doch, nicht anders als ob ihr sie liebtet, thut ihr nichts, ihnen vorzubeugen, aber fast alles, um sie euch zuzuziehn. Als untreue Haushalter der Kräfte, welche der Himmel euch anvertraute, bringt ihr euch, bringt ihr eure Mitmenschen, eure Nachkommen um alles das Gute, welches ihr damit hättet schaffen können; noch glücklich, wenn ihr auf euerm Krankenlager nicht von unwissenden Marktschreyern, oder von abergläubigen Zaubermitteln eure Heilung erwartet! Ihr Beherrscher der Völker, oder wenn ihr es lieber hört, ihr Väter derselben, euch kommt es zu, den Unterricht über die wichtigsten Angelegenheiten der eurer Vorsorge anvertrauten Menschen anzuordnen! Werden eure Kinder noch

lange

lange warten müssen, ehe sie von ihren Eltern oder Erziehern die weisen Lehren anschauend begreifen lernen, welche die ewige Güte in dem Baue ihres Körpers verkündiget? ehe sie nicht nur das oft sehr zweydeutige Glück, zu leben, sondern das weit größere Glück gesund zu leben, genießen?

V.

Allgemeine Revision des gesammten Schul- und Erziehungswesens von einer Gesellschaft praktischer Erzieher. Fünfter Theil. Herausgegeben von J. H. Campe. Hochfürstl. Braunschweig-Lüneburgischen und Anhalt-Dessauischen Schul- und Erziehungsrath. Wolfenbüttel, in der Schulbuchhandlung, 1786. 8.

(Ein Werk, wie dieses, dessen Gemeinnützigkeit sich über alle Stände verbreitet, das unserm Jahrhundert Ehre macht, und für welches die Nachwelt den Verfassern desselben vielleicht noch weit mehr danken wird, als unsere Zeitverwandten es thun, ein solches Werk kann ich hier unmöglich mit Stillschweigen übergehen. Wenn man unter einer guten Erziehung überhaupt nichts anders als die nach der Anlage und den Verhältnissen des jungen Zöglings möglich vollkommste Ausbildung seiner körperlichen und geistigen Kräfte versteht, und was will man anders darunter verstehen? so ist es in der That unbegreiflich, wie immer noch von so vielen der mächtige Einfluß der Erziehung auf

das

das Glück oder Unglück der Menschheit entweder nicht gesehen oder nicht geachtet wird, und noch unbegreiflicher, wie gleichgültig man gerade bey öffentlichen Erziehungsanstalten, in den Schulen, wo der eigentliche Sitz der Nationalerziehung seyn sollte, die Bildung des künftigen Bürgers behandelt, mit welchem Starrsinn man auch die besten und gegründetsten Vorschläge zur Abhelfung der Mängel kaltblütig anhört, oder wohl gar mit Verachtung abweist, und getrost in der einmal hergebrachten Methode fortfährt, ohne auch nur die entfernte Hoffnung blicken zu lassen, daß jemals eine bessere und der Menschen- und Bürgerbestimmung angemessenere Erziehungsart die herrschende werden wird. In finstern, barbarischen Zeiten wurden unsre Lehrformen und öffentlichen Erziehungsanstalten gegründet, Klöster und Mönche entwarfen den Plan und die Methode zur Erziehung der Jugend Europens, ihr Geist pflanzte sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, und gewann endlich durch das Alterthum selbst, dieses verführerische Irrlicht des großen Haufens, an Ansehen und Ehrwürdigkeit. Unsere Privaterziehung war anfangs nach demselben Muster geformt, bis Frankreichs Leichtsinn und Ueppigkeit auch in unsere Erziehungsarten sich mischte. Eigenliebe und Trägheit unterstützen nun jene Vorurtheile, und lassen jede Neuerung, alles, was von dem gewöhnlichen Schlage abweicht, als einen verwegenen Eingriff in verjährte und wohl gegründete Rechte ansehen. Eigenliebe: diese wirkt

auf

auf doppelte Art. Einmal traut sich jeder hinreichende Einsichten und Talente eines Erziehers zu; nichts scheint ihm leichter als den Leib des Zöglings täglich zu beköstigen, täglich das Gedächtniß desselben in Uebung zu setzen, und bey vorfallenden Gelegenheiten ihm entweder moralische Gemeinsprüche vorzusagen, oder despotisch ihm zu befehlen und despotisch ihn zu strafen. Sodann nimmt der Erzieher das Muster und den Maaßstab zu seiner Erziehung gemeiniglich von sich selbst ab. Der Zögling soll gerade das werden, was der Erzieher ist. Darauf zielen alle Bestrebungen des letztern hin. Seine Kenntnisse, seine Grundsätze und Maximen, seine Neigungen und Launen, alles soll in die junge heranwachsende Seele hinüber wandern. Er sucht nicht so sehr, sie glücklich, als sich selbst gleich zu machen. Blinder Gehorsam, maschinenmäßige Unterwürfigkeit, sclavische Resignation in den Willen des Erziehers, das sind nach diesem Plane freylich des Zöglings wichtigste Tugenden, und der geringste Ausbruch eigner Thätigkeit oder Denkkraft heißt Verbrechen oder Naseweisheit. Doch, nicht nur Eigenliebe, auch Trägheit ists, welche aller Aenderung des Gewohnten und Hergebrachten entgegensteht. Ueber seine bisherigen Vorurtheile und Erziehungsfehler nachdenken, die Erziehung als eine eigene Kunst studieren, seine bisherige Verfahrungsart mit einer andern ihr ganz entgegengesetzten vertauschen, einen ordentlichen Plan dazu entwerfen, und diesen Plan mit der größten Sorg-

falt

falt und Wachsamkeit ausführen, das sind freylich Foderungen, an welchen die wenigsten Erzieher Geschmack finden, weil sie sich in ihrer gewohnten Ruhe und in der Einbildung von ihrer Erziehungsgeschicklichkeit zugleich angegriffen sehen. Lieber suchen sie sich zu überreden, daß es überhaupt keine festen Grundsätze in der Erziehung gebe, oder daß zum wenigsten nicht viel darauf ankomme, und daß alles am Ende auf unnöthige Künsteleyen hinauslaufe, die im Grunde mehr schadeten, als nützten. Nun, so gehet denn hin, unwissende oder sorglose Seelen! fahret fort nach eurer denklosen Methode zu erziehen; aber klaget euch einst selbst an, wenn die vom Himmel euch anvertrauten Seelen, welche Gegenstände eurer reinsten Freuden werden könnten, einst Quellen eurer bittersten Klagen und Leiden werden; wenn sie, unschuldige Opfer eurer Unwissenheit und eures Leichtsinns, in eurer verstandlosen Erziehungsart den vornehmsten Grund ihres Unglücks finden, und, unvermögend euch zu danken, euch mit gerechten Vorwürfen überhäufen; klaget euch selbst an, wenn Geschöpfe aus eurer Hand hervorgehen, die euch zur Schande, sich selbst zur Plage, und dem Vaterlande und der Menschheit zur Last leben. Zwar ist es wahr, ihr besser gesinnten und gewissenhaftern Erzieher! auch euern Wünschen wird der Ausgang nicht allemal entsprechen; nicht immer wird der Zögling das werden, was euch eure sorgfältige Erziehungsart in ihm zu erwarten berechtigte, aber ihr werdet doch frey seyn

von

von eigenen Vorwürfen und selbst von den Vorwürfen eures verirrten Zöglinges. Gegen einen, der euch mißräth, werden euch andere gerathen, und selbst bey jenen werden eure edeln Bemühungen nie ganz fruchtlos seyn; er wird später vom rechten Wege abweichen, oder nicht so weit sich verirren, oder zeitiger auf die Bahn des Guten zurückkehren, als es ausserdem geschehen seyn würde. Glaubet nur nicht, daß die beste Erziehung allemal diejenige sey, welche die kostbarste ist! Die beste kann nur diejenige mit Recht genannt werden, welche für die Anlage und die Bestimmungen eures Zöglings die zweckmäßigste ist. Um diese zu finden, wird freylich eine genauere Kenntniß der menschlichen Natur und der Gesetze, nach welchen sich der Charakter der Seele entwickelt, erfodert, als aus dem bloßen alltäglichen Leben und aus den zur Unterhaltung oder auch zur Erbauung geschriebenen Büchern geschöpft werden kann. Für euch eben haben mehrere würdige Männer ihren Fleiß vereinigt, um euch einen sichern Wegweiser bey der Erziehung eurer Zöglinge an die Seite zu geben, und euch dadurch das Geschäft der Erziehung zu erleichtern. Wenn es euch nicht genug ist, ihr Väter und Mütter, Menschen in das Daseyn gerufen zu haben, wenn ihr es zugleich für Pflicht erkennt, sie zu nützlichen und glücklichen Menschen zu bilden, so höret die Stimme der Weisen eurer Nation, brauchet die Früchte ihrer vieljährigen Erfahrung und ihres Nachdenkens; so werden euch

eure Enkel noch segnen, und ihr werdet einst das frohe Bewußtseyn mit in das Grab nehmen, euch durch die sorgfältige Erziehung der Eurigen um die menschliche und bürgerliche Gesellschaft gleich verdient gemacht zu haben.)

Der fünfte Band dieses wichtigen Werkes enthält die zwölfte, dreyzehnte und vierzehnte Abhandlung. In der zwölften handelt Herr Campe von der großen Schädlichkeit einer allzufrühen Ausbildung der Kinder, S. 1 — 139; in der dreyzehnten löset Herr Villaume die Frage auf, wie kann man die Kinder zur Festigkeit des Willens ohne Eigensinn bilden? S. 161 — 268; und in der vierzehnten handelt Ebenderselbe von den Trieben, welche man ersticken, oder doch wenigstens schwächen muß. S. 275 — 729.

In der zwölften Abhandlung ist der Gang der Untersuchung dieser. Der Mensch kommt als eine rohe Masse auf die Welt, welche theils durch die Natur, theils durch menschliche Mithülfe weiter ausgebildet werden muß, das heißt, die in ihr liegenden Fähigkeiten und Anlagen müssen zu wirklichen Kräften und Fertigkeiten erhoben werden. Wie wirkt nun die Natur zur Ausbildung der Kinder? und, wie muß unsere Mitwirkung beschaffen seyn, wenn sie der Natur nicht geradezu widerstreiten soll? Die erste Frage bezieht sich sowohl auf die Mittel, deren sich die Natur zur Ausbildung des Menschen bedient, als auch auf die Methode, nach welcher sie bey der Anwendung dieser Mittel

zu

zu verfahren pflegt. Beydes kann nur aus der Erfahrung eingesehen werden. Daher folgt hier eine Reihe von zehn Beobachtungen, wovon die erste die Mittel, die übrigen neune aber die Methode der Natur angehen. Die zweyte Frage wird in zehn jenen Beobachtungen entsprechenden Regeln beantwortet. Um nun genau zu bestimmen, was unter einer allzufrühen Ausbildung der Kinder zu verstehen sey, untersucht der Verfasser zuförderst, wie lange müssen wir die Kinder bloß der Natur gemäß erziehen, und wann müssen wir anfangen, sie für die Gesellschaft auszubilden? Die allgemeine Antwort ist: Man erwäge die Bestimmung des Zöglings; dann berechne man nach Wahrscheinlichkeit die Zeit, welche erfodert wird, ihn zu dieser seiner Bestimmung in der bürgerlichen Gesellschaft vorzubereiten; ziehe hierauf diese Zeit von der für die ganze menschliche und bürgerliche Erziehung bestimmte Zahl von Jahren ab; und, was übrig bleibt, das widme man getrost der Erziehung der Natur. So wird hier in der Anwendung dieser Regel auf zwey Beyspiele gezeigt, daß ein jedes Kind, welches studieren soll, bis ans Ende seines zwölften Jahres, der künftige Kaufmann aber bis in sein eilftes bloß der Natur gemäß erzogen werden dürfe und müsse. Diesem nach wird eine allzufrühe Ausbildung der Kinder diejenige heißen, welche nicht durch die mit der Natur übereinstimmenden Mittel und Methoden, sondern durch bloße

Künsteleyen zu einer Zeit bewirkt wird, da die bürgerliche Bestimmung eines Kindes sie noch nicht nöthig machte. Hierauf setzt der Verfasser die verschiedenen Arten einer allzufrühen Ausbildung auseinander. Er unterscheidet eine körperliche und eine geistige und löset die letztere wieder in einer gesellschaftlichen, litterarischen und sittlichen auf. Zuerst wird der Charakter einer jeden genau bestimmt, sodann die große Schädlichkeit einer jeglichen für die Gesundheit, den Verstand und das Herz dargethan, die freylich weit größer und schrecklicher ist, als man insgemein glaubt; endlich werden einige Einwürfe beantwortet. Z. B. „Ja, wird man mir einwenden; wenn der Dinge, welche heutiges Tages gelernt werden müssen, nur nicht sogar viele wären! Aber man überschaue den unermeßlichen Umfang und die große Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, die ein junger Mensch von Erziehung jetzt nothwendig wissen muß„! — Muß? Nothwendig muß? Ich bekenne, daß mir diese Nothwendigkeit nicht recht einleuchten will. Freylich wird in den meisten Ständen von denen, die sich ihnen widmen, heutiges Tages mehr als sonst gefodert; aber dies Mehrere ist sicherlich nicht die Hälfte von dem, was unsere jungen Leute heutiges Tages wissen und können müssen, bloß deswegen können müssen, um für Vielwisser und Vielkönner gehalten zu werden, bloß um der Eitelkeit ihrer Eltern und Lehrer, und nachher ihrer eigenen Eitelkeit ein Genüge zu thun. Ein Gelehrter, z. E.

muß

muß jetzt, weil es oft von ihm verlangt wird, eine und die andere neue Sprache wissen, die er ehemals nicht zu wissen brauchte: aber was zwingt ihn denn, sie bey halben oder ganzen Dutzenden zu lernen? Wird etwa in irgend einem Examen so viel von ihm gefodert? Oder bedarf er ihrer wirklich alle, um in seinem Fache ein Mann von gründlichen Kenntnissen, ein Mann von großen und ausgebreiteten Verdiensten zu seyn? Ich will dreist behaupten, daß man nicht bloß der Wahrheit nach, sondern auch in den Augen der Welt ein sehr respectabler Gelehrter mit der Hälfte derjenigen Sprachkenntnisse und mit dem halben Umfange derjenigen wissenschaftlichen Einsichten seyn könne, die wir heutiges Tages aus keiner andern Ursache zu erwerben suchen, wenigstens erworben zu haben scheinen wollen, als weil die Mode es so mit sich bringt, als **weil wir nicht wirkliches Verdienst genug an uns fühlen, um von hundert Dingen, ohne zu erröthen, gestehen zu dürfen: die weiß ich nicht!** In den andern Ständen ist es eben so. Ueberall wird jetzt mehr, als sonst, gefodert; aber überall wollen wir, weil Mode und Eitelkeit es verlangen, noch einmal so viel leisten, als wirklich von uns gefodert wird, und wir machen uns dadurch unfähig, dasjenige zu leisten, was wir sollen. Man fange also damit an, sich selbst und seine Kinder auf diejenigen Kenntnisse und Geschicklichkeit einzuschränken, welche unsere und ihre **bürgerliche Bestimmung** wirklich nöthig macht; man

verläugne die eitle Absicht sich in seinen Kindern und Zöglingen von dem unverständigen Haufen gepriesen und bewundert zu sehen, man merze aus dem Unterricht dasjenige aus, was man lernt um es wieder zu vergessen; und es wird erlaubt seyn, unsere jungen Kinder mit der verderblichen Früh- und Vielwisserey zu verschonen; sie bis ins eilfte, dreyzehnte oder funfzehnte Jahr, je nachdem ihre Bestimmung seyn wird, der Natur gemäß zu erziehen und ihnen dadurch einen Schatz von Gesundheit, Naturkräften und Heiterkeit der Seele zu ersparen, dessen Verlust ihnen durch kein anderes irrdisches Gut jemals ersetzt werden könnte. Ueberdem bedenke man, wie viel die rohe ungeschwächte Seele des Jünglings in Kurzem vor sich bringen kann, wenn sie bis dahin, so viel möglich, nur vor Vorurtheilen bewahrt würde, und nun ohne allen Widerwillen und in ihrer ganzen ungeschwächten Jugendkraft auf das ihr neue Feld der Künste und der Wissenschaften geleitet wird. Newton und andere große Männer, welche in ihrem zwölften Jahre noch so gut, als roh, waren, können zum Beyspiele dienen ꝛc.

(Im Ganzen genommen bin ich über alles, was Herr Campe in dieser vortrefflichen Abhandlung sagt, völlig mit ihm einverstanden, und es scheint mir alles so sehr aus der Natur und der Erfahrung kopiert zu seyn; daß ich zu dem, was er, und Herr Villaume S. 74. und 78. in den Anmerkungen von ihrer spätern wissenschaftlichen Aus-

bil-

bildung sagen, mein eigenes Beyspiel hinzufügen kann. Die schwerste Frage in Herrn Campens Plan wird aber freylich diese bleiben, wie Kinder immer auf eine nützliche Art und unter guter sittlicher Aufsicht zu beschäftigen sind? Die Erlernung eines Handwerkes ist gut, aber sie scheint mir nicht zureichend. Auch weis ich mir in Ansehung der Unterscheidung zwischen bloßer Naturerziehung und Erziehung zu bürgerlicher Bestimmung folgende Schwierigkeiten nicht ganz zu beantworten. Da der junge Zögling mitten in bürgerlichen Verhältnissen heranwächst, ist jene Trennung der Naturerziehung und der Erziehung zu bürgerlichen Bestimmungen wohl auch möglich? Ist es möglich, einem in bürgerlicher Gesellschaft gebohrnen und zu erziehenden Kinde eine bloße Naturerziehung zu geben? und wenn sie möglich ist, wäre sie auch in aller Betrachtung rathsam? Da der junge Bürger gleich von Kindheit auf, an bürgerlichen Einrichtungen und Schicksalen Antheil nehmen muß; ist es nicht nothwendig, bey seiner Erziehung gleich von seinen ersten Jahren an Rücksicht darauf zu nehmen? Erfodert also nicht die Natur eines Kindes, das in einer bürgerlichen Gesellschaft gebohren und künftig zum Mitgliede derselben bestimmt ist, von ihrer ersten Entwickelung an eine ganz andere Ausbildung, als die Natur eines ausser dieser Gesellschaft gebohrnen und erzogenen Kindes? dieses sind Zweifel, über welche ich mir mehrere Aufklärung wünschte.)

Dreyzehnte Abhandlung. Wie kann man die Kinder zur Festigkeit des Willens ohne Eigensinn bilden? Nachdem der Verfasser gezeigt hat, wie nothwendig für Männer und Kinder Festigkeit im Willen, und wie schädlich Willenlosigkeit; wie nothwendig aber auch das Nachgeben und der Gehorsam, jedoch unter den gehörigen Einschränkungen, sey; so betrachtet er sodann die Ursachen sowohl des Eigensinnes als der Willenlosigkeit, und schließt seine Theorie mit praktischen Regeln.

Mit goldenen Buchstaben wünschte ich folgende Stelle über jedes öffentliche oder Privaterziehungshauß schreiben zu können. Sie steht S. 251. u f. „Uebertriebene Verfeinerung der Empfindung und des Geschmacks ist ein großes Hinderniß der Festigkeit im Willen. Der verfeinerte Geschmack macht, daß man überall Mängel bemerkt, und daß man zu eckel, zu ängstlich in der Wahl wird, und sich zu nichts entschliessen kann. Festigkeit in Verweigerungen könnte er erzeugen, nicht aber thätige Entschlüsse. Diese werden immer gegen jedes unangenehme scheitern. Aus diesem Grunde wäre es zu rathen, die Kinder nicht zu früh und nicht zu stark an alles, was von gutem Geschmack ist, zu gewöhnen. Aus diesem Grunde auch müßte alles, was das Kind umgiebt, simpel und lieber schlecht als vortrefflich seyn, seine Nahrung, seine Kleidung, sein Hausgeräth, sein Zimmer, seine Vergnügungen. Ich wünschte, daß es in den schönen Künsten und Wissenschaften, in

Mah-

leren, in Musik, im Tanz keine allzuraschen, keine auszeichnenden Progressen machte; daß sein Geschmack in allen diesen Stücken nicht zu sehr geübt würde. Es giebt in dem thätigen Leben sehr viel hartes, rauhes, unvollkommenes; ein wenig Stumpfheit des Geschmacks, etwas Rauhigkeit sind nöthig, wenn einem nicht alles aneckeln soll. Durch diese Verfeinerung leidet nicht nur der Mensch sehr viel, da er es doch unmöglich verhüten kann, nicht alle Augenblicke auf widrige Gegenstände zu stoßen, die seine zarten Organe beleidigen, sondern er wird dadurch auch ausser Stand gesetzt, seine Pflichten zu erfüllen und der Menschheit zu nützen.

„Wie viele Noth und Leiden bereiten ihren Kindern diejenigen Eltern, welche solche in aller Gemächlichkeit erziehen und ihren Geschmack so sehr verfeinern! Sie haben ja tausend Beyspiele solcher Unglücklichen vor Augen, vielleicht gehören sie selbst unter die Anzahl derselben. Dann aber bedaure ich sie und ihre Kinder. Sie werden den Muth nicht haben ihre Lieblinge mit einiger Festigkeit zu behandeln; sie werden für dieselben jeden starken Eindruck fürchten, sie werden ihnen früh den Genuß allerley Dinge wünschen und gewähren, die nicht allein nicht nützen, sondern nur schaden, wenn es auch nur durch die Verwöhnung seyn sollte. Wenn doch solche Eltern bedächten, daß der zarte, eckle Geschmack von gar keinem Nutzen ist; daß ein gröberer Geschmack leichter vorlieb nimmt und sich eben sowohl dabey befindet; daß er mehr Vergnü-

gen genießt und weniger Mißbehagen empfindet! Wenn sie doch nur endlich bedächten, daß der Geschmack von selbst sich nur allzusehr verfeinert, daß er mit den Jahren immer eckler wird; so würden sie gewiß mit der Bildung desselben nicht so sehr eilen, aus Furcht, er möchte endlich so fein werden, daß er keinen Genuß mehr fände.

„So sehr eine zarte Empfindung in gewissen Fällen wünschenswürdig ist, eben so sehr ist sie in manchen Fällen beschwerlich und der Festigkeit zuwider. Die Furcht vor widrigen Eindrücken schreckt fast von jeden Vorhaben ab. In solchem Falle bleibt fast die moralische Güte im Herzen verschlossen, und äussert sich durch Thaten nur in dem Fall, wo Ueberraschung die Empfindsamkeit betäubt, und in das Unternehmen stürzt, ehe sie es recht betrachten und sich selbst bedenken kann. Bey solchen besteht die Tugend in Entschlüssen oder in Versprechen; zur Ausführung kommt sie nicht. Das ist die Tugend des großen Haufens — er **wollte gern thun**, und **thut nichts**.

„Die zarte Empfindung kann nie widerstehen. Mit den Guten ist sie gut; mit den leichtsinnigen, mit den dreisten Verächtern der Rechtschaffenheit ist sie leicht zum Vergehen zu verführen. Sie sündiget wider Willen, aber sie sündiget, aus Schlafheit, aus Gefälligkeit.

„Starke Empfindung der Freundschaft, der allgemeinen Liebe und des Wohlwollens macht, daß man nicht leicht jemanden betrüben, mißvergnügt

machen

machen oder sehen kann, daß man keine Noth, ohne ihr abzuhelfen, keine Thräne, ohne sie zu trocknen, sehen, keine Bitte, ohne sie zu gewähren, hören, keinem Zornigen, Tückischen widerstehen kann. Wenn alle Thränen, alle Bitten, aller Eifer gerecht wären; gut! Allein, der Verbrecher bittet den Richter um Begnadigung; der Ungehorsame flehet um Erlassung der Strafe; der ungerechte Kläger liegt dem Richter um einen günstigen Spruch an. Der Tischfreund nimmt es übel, wenn man seinem Auforingen kein Gehör giebt, und nicht mit ihm schwelgen will. Der Verführer schützt Freundschaft und Liebe vor, nennt den Widerstand Beleidigung, und stellt sich mißvergnügt, betrübt, empfindlich. Der empfindsame Hausherr läßt seine Frau verschwenden, Thorheiten begehn, ihn zu Grunde richten; er verdirbt das Gesinde; seine Tochter verfällt in schimpfliche Fehler; seine Söhne schweifen aus. Warum? er hat ihnen nicht widerstehen können; er kann den Lärm, die Zänkerey seiner Frau nicht hören; ihre eigensinnigen, verrätherischen Thränen haben ihn bethört; er ist nicht im Stande den Kindern eine Bitte abzuschlagen, weil er sich nicht quälen lassen kann; er vermag ihren Muthwillen, ihre Fehler, ihre Ausschweifungen nicht einzuschränken, nicht zu strafen, weil er zu gütig, zu mitleidig ist. Ich mag ihn, den Weichherzigen, nicht zum Richter haben; denn wenn mein Gegner sein Freund ist, wenn jener sein Herz zu treffen weiß, so hilft mir

mein augenscheinliches Recht nichts, ich muß unterliegen. Als Polizeyobrigkeit möchte ich ihn wohl auch nicht, ich besorge, daß er sich erbitten oder sich abtrotzen lasse, was dem gemeinen Wesen zum Nachtheil gereicht. In keinem Fall kann ich mich seiner Gesinnungen versichern. Aller Eindrücke ist er fähig. Der unsinnige Spott des Verführers, das Zureden des Betrügers, die Prahlerey des Lasterhaften wirkt auf ihn. Mit den Mäßigen ist er mäßig, mit den Schwelgern schwelget er; mit Sittsamen hat er Sitten, Religion; bey Frechen schämt er sich der Sittsamkeit und der Tugend; mit meinen Freunden ist er mein Freund; gegen meine Feinde wird er seine Freundschaft für mich verbergen; die Spöttereyen der Widriggesinnten über mich, ihre Beschuldigungen, ihre unverschämtesten Lügen betäuben ihn, er darf den Mund nicht aufthun.

„Selten wird man einen Gefühlvollen beständig und standhaft finden. Beständigkeit erfodert eine ruhige Seele; um einen vernünftigen Plan zu entwerfen, rechte Mittel zu wählen, dazu gehört Nachdenken, lange Betrachtung, reife Ueberlegnng, und dazu ist der Gefühlvolle zu hitzig, zu übereilt; der erste Gedanke setzt ihn in Bewegung, bemächtiget sich seiner ganzen Seele; er sieht nichts anders, kann also nicht wählen; und wenn ihm gleich etwas anders einfällt, oder eingegeben wird, so hat er die Geduld nicht zu prüfen, zu vergleichen. Also faßt er schnell, übereilt, seinen

nen Entschluß. Nun findet er in der Befolgung, oder bey kälterem Blute, daß er geirrt habe; er muß also abstehen und ändern. Und gesetzt, er hätte gleich das Glück gehabt, auf den besten Entschluß zu fallen, so erfodert die Ausführung Geduld, Anstrengung, Ueberwindung mancher Schwierigkeiten. Ein hitziger Anfang hat selten anhaltende Folgen, weil die Hitze, die einzige Triebfeder, nothwendig nachläßt. Sie taugt also nur zu Unternehmungen, die bald geendigt werden können. Man hat bemerkt, daß rasche, empfindungsvolle Menschen, bey kaltem Blute, welches nothwendig bey langen Unternehmungen erfodert wird, gemeiniglich so träge, so nachläßig, so kraftlos sind, als sie vorher in ihrem Enthusiasmus eifrig, muthig, feurig waren. Anstrengung ist nur auf kurze Zeit ihre Sache. Schwierigkeiten schlagen sie vollens nieder, und um desto mehr, da sie ihnen unvermuthet zustoßen, weil sie in ihrem Eifer nichts vorhergesehen haben. Man rechne also gar nicht auf solche empfindsame Herzen; wenn auch nur das wäre, daß ihnen nothwendig oft neue Gedanken und Gegenstände aufstoßen, die sie alle mit gleicher Wärme beleben, und sie die vorherigen vergessen machen. Bey solchen hat der letztredende immer Recht, und der letzte Gedanke ist immer der beste. Zu raschen Unternehmungen, die sogleich geendigt werden können, sind sie vortrefflich. Wer sie also recht nützen wollte, müßte beständig solche Geschäfte für sie finden. Zu anhaltenden

Geschäften taugen sie nicht; die Raschheit, mit welcher sie zu Werke gehen, erschöpft bald ihre Kräfte.

„Wer aus seinem Sohne also einen festen, standhaften Mann ziehen will, der vermeide sorgfältig auf sein Herz zu sehr zu wirken. Das Herz muß mit großer Behutsamkeit, ich möchte sagen, mit Furcht und Zittern berühret werden. Es ist ein gar mißliches Ding um die Anregung der Gefühle.

„Und doch ist gerade dieses jetzt die modische Erziehung. Behandlung, Umgang, Lesung, alles ziehlt darauf hin, das Herz zu rühren und zu erweichen. Hieraus entspringt die leidige Empfindeley. Tausend und tausendmal hat man dawider geeifert. Der Erzieher seufzt über das moralische Verderben, das sie erzeugt; der Arzt droht ihr mit Krankheit und Tod. Dessen ungeachtet muß empfindelt werden. Romane, rührende Schauspiele, sanfte Verschen, empfindsame Geschichtchen und Anekdoten — Eltern, hütet euch vor dieser Seuche „!

Vierzehnte Abhandlung. Von den Trieben, welche man ersticken, oder doch wenigstens schwächen muß. Wir haben keine wesentlich bösen Triebe. Triebe, die durch Irrung schaden können, konnte der Schöpfer uns geben; es war nicht anders möglich; aber grundböse Triebe, deren wesentliche Richtung auf das Böse geht, und welche nur durch Irrung Gutes stiften, die konnte er uns nicht einpflanzen. Der Reiz zum Bösen ist nur eine zufälli-

fällige Irrung wesentlich guter Gefühle. Die Triebe nämlich können schädlich werden aus mangelhafter Einsicht; durch besondere Lagen und Umstände; durch das Uebermaaß der Triebe; durch den Mangel und die Schwäche derselben; durch Schwäche des Leibes; durch allzugroße Festigkeit desselben; oft durch die Strenge, mit welcher die Kinder von ihren Eltern und Erziehern zum Guten angehalten werden. Ein guter frommer Vater, der sich die Erziehung seiner Kinder recht herzlich annahm, hatte die Gewohnheit, zur Beförderung seines heilsamen Endzwecks alle Freytage Abends unter Gebet und Gesang seine Kinder der Reihe nach derb durchzupeitschen, sie mochten es verdient haben, oder nicht; und er sagte von diesem seinem Gebrauche: **Wenn das nicht hilft, so weiß ich nicht, was helfen soll.** Wie man dem Verderben der Triebe zuvorkommen könne, zeigen die vom S. 313 — 332. angegebenen Regeln. Leicht aber kann der Erzieher die Triebe der Kinder falsch beurtheilen. Es giebt Mittel, sie an gewissen Kennzeichen zu erkennen. S. 333 — 372. Wie sind nun in dem Kinde schon vorhandene schädliche Triebe auszurotten? in wie fern sind Zwangsmittel, Strafen und Belohnungen dabey zu gebrauchen? in wie fern die Religion? ꝛc. S. 372 — 421. Von hier an bis zu Ende geht der Verfasser die fehlerhaften oder ausgearteten Triebe einzeln durch, z. B. Leichtsinn, Unordnung, Undankbarkeit u. s. w. so daß immer zuerst die Ursachen derselben,

sodann die Gegenmittel angegeben werden. S. 421 — 730.

VI.

Markus Herz d. A. D. Arztes am Krankenhause der jüdischen Gemeinde zu Berlin, Hochfürstl. Waldeckischen Leibarztes und Hofraths, Versuch über den Schwindel. Berlin, 1786, bey Christian Friedrich Voß und Sohn. 8. 44. S. Vorrede, 292. S.

Nicht leicht wüßte ich ein Buch zu nennen, welches in einer so gedrängten Kürze so viele feine, fruchtbare und die Seelenlehre aufklärende Bemerkungen enthielte, als gerade dieses. In der Einleitung zeigt der Verfasser die Nothwendigkeit des Studiums der menschlichen Seele für den Arzt. Oft läßt sich wider körperliche Unordnungen schlechterdings nichts ausrichten, ausser indem man die Cur auf die Seele richtet. Am augenscheinlichsten ist dieses der Fall bey den sogenannten Nervenkrankheiten. Zwar steht die Seele mit jedem Partikelchen des Körpers in Verbindung: allein ihre unmittelbare Verknüpfung ist doch bloß mit den Nerven; und nur vermittelst dieser erstreckt sich ihr Einfluß auf alle andere Theile. Daher werden Krämpfe nicht selten durch Erregung oder Besänftigung von Gemüthsbewegungen gehoben; und Freude, Schrecken, Furcht, Zorn, Lachen ꝛc. haben Krankheiten geheilt, wider welche alle andere Heilmittel vergebens angewendet worden waren.

Daß

Daß es uns bis jetzt noch immer eher gelingt, die Seele durch Veränderungen im Körper, als diesen durch Veränderung der Vorstellungen in der Seele zu heilen, liegt nicht in dem verschiedenen Grade des Einflusses, den beyde, Seele und Körper, auf einander äussern, sondern darinn, daß wir den Grad des Einflusses, welchen die Neigungen und Leidenschaften auf die körperlichen Veränderungen in jedem individuellen Subject haben, nicht genau genug bestimmen und abmessen können. Daher können die Alterationen, welche wir durch dieselben erregen, leicht zu stark oder zu schwach seyn und ganz widrige Wirkungen hervorbringen. Der gegenseitige Einfluß selbst aber ist unläugbar. Anhaltende Traurigkeit und Niedergeschlagenheit z. B. macht das Blut dick und zähe, und dessen Umlauf träge; und eben diese Beschaffenheit des Bluts hat jenen Gemüthszustand zur Folge. Wir heben diesen, indem wir das Blut verdünnen, und die Thätigkeit der Gefäße verstärken; und jene, indem wir das Gemüth aufzuheitern und zu zerstreuen suchen; die Neigung zum Erbrechen aus Ueberfüllung des Magens erregt die Empfindung des Eckels; der Eckel, der durch den Anblick widriger Gegenstände entsteht, erregt die Neigung zum Erbrechen. — Das Studium der Seelenlehre dient dem Arzt erstlich dazu, die eigentlichen Seelenkrankheiten, deren Erkenntniß oft sehr fein und verwickelt ist, gehörig zu behandeln; zweytens, um selbst Krankheiten des Körpers oder Symptome

Bayerische Staatsbibliothek München

derselben vollständig zu erklären. Dazu kömmt noch, daß es Krankheiten giebt, die sammt allen ihren Zufällen ihren Ursprung bald bloß in der Seele, bald bloß im Körper, bald in beyden zugleich zu haben scheinen. Unter diesen letztern Krankheiten nimmt der **Schwindel** eine vorzügliche Stelle ein. Er scheint sehr häufig als Symptom, bisweilen ist er idiopatisch im Gehirne, nicht selten aber hat er seine wirkende Ursache bloß in dem widernatürlichen Zustande der Seele. Er ist eigentlich eine Krankheit der Seele, und besteht bloß in einem widernatürlichen Gange der Ideen, deren gelegentliche Ursache aber sowohl in der Seele als im Körper seyn kann. Die Einsicht in die Natur des Schwindels setzt also psychologische Einsichten voraus.

Erster Abschnitt. Das Grundvermögen der menschlichen Seele ist, **sich Dinge vorzustellen.** Wille, Verstand, Einbildung, Gedächtniß u. s. w. sind nichts als verschiedene Modelungen dieser Hauptfähigkeit. Dieses Vorstellungsvermögen ist aber nicht eine bloß leidende spiegelartige Fähigkeit, ohne daß die Seele sich selbst zur Thätigkeit bestimmte. Etwas anders ist es, **vorstellen**, und etwas anders, **sich vorstellen.** **Vorstellen** heißt nur den nächsten Grund enthalten, daß Etwas von einem belebten Wesen empfunden, gedacht werden kann. So giebt es im Spiegel Vorstellungen; denn er enthält den Grund, daß sichtbare auf ihn strahlende Gegenstände von Geschöpfen empfunden werden kön-

können; aber das empfindende und denkende Wesen selbst liegt ganz ausser der Vorstellung. Beym sich vorstellen hingegen fällt beydes zusammen, der Grund des Gedenk- und Empfindbaren, und das Denkende und Empfindende selbst. Die Seele kann also nicht etwan bloß einen Grund in sich halten, daß äussere Wesen diese ihre Eindrücke sich vorstellen können, sondern sie muß selbst bey jeder ihrer Vorstellungen eine wahre Thätigkeit anwenden.

Diese kann die Seele aber nicht zu gleicher Zeit auf mehrere Vorstellungen richten, ohne daß die Thätigkeit auf jede besonders in einem verhältnißmäßigen Grade vermindert wird. Sollen also diese Vorstellungen lebhaft werden, so muß die Seele der Reihe nach von einer zur andern übergehen, die Anstrengung ihrer Kraft bey der einen nachlassen, und auf die folgende anwenden. Dennoch giebt es bey jeder einzelnen Vorstellung einen gewissen Verweilungspunkt, über welchen und unter welchen ihre Klarheit und Deutlichkeit geschwächt wird. Eben dieses muß bey einer ganzen Reihe von Vorstellungen gelten. Geschieht der Uebergang von einer Vorstellung zur andern zu schnell, so hat die Seele die vorhergehende noch nicht klar und deutlich genug gefaßt; geschieht er zu langsam, so ist die Aufmerksamkeit bey der vorhergehenden schon erschlafft, und diese also bey Erscheinung der folgenden schon verloschen und verdunkelt. In beyden Fällen wird die ganze Reihe von Vorstellungen nur dunkel in der Seele gegenwärtig seyn. Der

Abstand zwischen einer Vorstellung und der andern d. i. die Weile, muß also weder zu groß noch zu klein seyn, wenn eine Reihe Vorstellungen ihre vollkommene Klarheit haben soll.

Das Maaß der hierzu erfoderlichen Weile ist theils nach der objectiven Beschaffenheit der Vorstellungen, theils nach der subjectiven Beschaffenheit des Vorstellenden verschieden.

I. In Ansehung der Vorstellungen richtet sie sich 1. nach ihrem innern Gehalte. Je wichtiger, reichhaltiger, lebhafter und interessanter jede einzelne Vorstellung in der Reihe ist, desto größer muß die Weile seyn, desto langsamer kann der Fortgang zur folgenden geschehen; und so auch umgekehrt. Eine Reihe metaphysischer Begriffe kann die Seele lange nicht so schnell durchlaufen, als eine Avancementsliste in der Zeitung. Eine Reihe angenehmer Empfindungen durchläuft die Seele mit Leichtigkeit, es ist nichts da, was ihre Thätigkeit aufhalten könnte. Bey den unangenehmen Empfindungen hingegen muß sie ihre Kraft auf die Vorstellung doppelt anstrengen, weil ihr immer von dem Verlangen nach der Befreyung von derselben entgegengewirkt wird. Mithin ist der Fortgang langsam und schleppend. Eben so ist es mit den Leidenschaften und Gemüthsbewegungen. Daher erwecken Künstler angenehme Empfindungen durch schnelle fortströhmende, und die unangenehmen durch langsame zögernde Töne.

Unter

Unter den sinnlichen Empfindungen findet sich hier ein groſser Unterschied. Langsam ist der Fortgang der Seele bey den Empfindungen der drey gröbern Sinne. Hier haften die Eindrücke noch lange nach der Entstehung in der Seele. Weit flüchtiger hingegen sind die Vorstellungen des Auges und Ohres. Diese kann die Seele bey der kleinsten Weile durchlaufen. Am flüchtigsten sind die Vorstellungen des Gehörs. Das Gesicht kann zwar mehrere Vorstellungen zu gleicher Zeit umfassen, aber in derselben Reihe von Augenblicken können wir weit mehr Schalle als Bilder fassen und unterscheiden. Auch die mit der gröſten Geschwindigkeit aufeinander folgenden Töne unterscheidet die Seele deutlich; da hingegen eine Reihe Farben, die mit der mäſsigsten Geschwindigkeit dem Auge vorübergeführt wird, in einander fällt und eine verwirrte Vorstellung erregt. Daher die Unausführbarkeit eines Farbenklaviers. Diese schnelle Folge der Vorstellungen des Gehörs mag wohl auch ein Grund seyn, warum die Menschen überall darauf fielen, Töne zu Sprachzeichen zu machen. 2. nach dem gegensetzigen Verhältniſs der Vorstellungen unter einander, welcher der Seele den Uebergang von einer zur andern erleichtert oder erschwert und mehr Anstrengung kostet. Dahin gehört a. das Verhältniſs der **Einerleyheit** und **Verschiedenheit**. Eine Menge Gegenstände, die sich gleich sind, wird von der Seele leichter gefaſst als eine eben solche Menge verschiedener Gegenstände, eine

Reihe Gemählde, die von einerley Inhalt sind, leichter als Gemählde von unterschiedenen Darstellungen. Einerley Vorstellungen sind bloß Wiederholungen einer und derselben; jede wiederholte Anwendung einer Kraft aber erzeugt Fertigkeit, folglich wird diese auch in der Seele erzeugt. b. die **Aehnlichkeit** und die **Abstechung**, Contrast, (auffallender Grad von Unähnlichkeit). Wenn die Seele **völlig einerley** Dinge wegen der erlangten Fertigkeit schnell durchläuft, so muß sie **ähnliche** (d. h. solche, die mehr ähnliche als unähnliche Eigenschaften haben) wenigstens mit einer partiellen Fertigkeit schnell durchlaufen. Dinge, die einander nur in einem mäßigen Grade **unähnlich** sind, verzögern den Gang der Seele nicht; **abstehende** aber, (d. h. solche, in welchen die Unähnlichkeit sehr groß ist,) verzögern ihn. Hier fehlt der Seele nicht nur die durch Wiederhohlung der Einerleyheit erlangte Fertigkeit, sondern sie muß auch ihre Anstrengung verdoppeln, und, um die zweyte Vorstellung rein zu fassen, die erste gänzlich unterdrücken. Daher faßt die Seele leicht eine Ton- oder Farbenleiter, aber nur schwer eine Reihe, wo die Zwischentöne und Farben fehlen. Einerley und ähnliche Vorstellungen haben nur wenig Lebhaftigkeit. Denn je leichter der Uebergang der Seele wird, desto weniger bedarf sie Aufmerksamkeit und Anstrengung. Das Gegentheil findet bey contrastirenden Dingen statt. Diese, z. B. weiß und schwarz, roth und grün ꝛc. werden schwer

ge-

gefaßt, sie kosten Anstrengung, und erhalten eben dadurch mehr Lebhaftigkeit. Zwar strebt die Seele nach **Leichtigkeit** sowohl als nach **Lebhaftigkeit**. Jene ist ihr ein Mittel ihre Erkenntnisse zu vermehren und auszudehnen; durch diese gewinnt ihre Kraft an Intension. Aber dennoch sind beyde Beschaffenheiten einander entgegengesetzt und erregen der Seele nur in so fern Vergnügen, als die andere nicht zu sehr darunter leidet. Daher findet dieses Gefallen nur bey der Entdeckung einer Aehnlichkeit zwischen übrigens unähnlichen, und einer Abstechung bey übrigens ähnlichen Gegenständen statt. Ein junges schönes Frauenzimmer gewinnt eben nicht viel in Gesellschaft eines alten Weibes; wohl aber in Gesellschaft einer andern jungen aber häßlichen Person; und das Gefühl meines Glücks oder Unglücks wird nur dann lebhaft, wann der andere, mit welchem ich mich vergleiche, im Ganzen einen großen Grad von Aehnlichkeit mit mir hat. Durch diesen Contrast wird die Seele gereizt die Aufmerksamkeit gerade auf die Vorstellung zu kehren.

c. **Ordnung** und **Unordnung**. Vorstellungen, die nach einer gewissen Regel beysammen sind, durchläuft die Seele schnell. Man denke an eine geordnete Bibliothek und an einen zusammengeworfenen Haufen von Büchern. Dort findet sich in der Uebereinstimmung mit der Regel, welche ich mir bey jedem einzelnen Dinge mitdenken muß, eine partielle Einerleyheit; hier fehlt dieselbe. Zu der Ordnung gehören nicht nur die Vollkommenheiten,

die Harmonie und Symmetrie, bey welchen allen die Uebereinstimmung der Mannigfaltigkeit zur Einheit zum Grunde liegt, sondern auch die Verwandschaft der Vorstellungen nach Zeit und Raum, oder der Ordnung des Beysammen, und Nacheinanderseyns der Dinge. Denn eben durch diese Ordnung wird der Fortgang der Seele bey gleichzeitigen oder gleichörtlichen Vorstellungen so sehr beschleuniget. d. die Seltenheit, Neuheit und Gewohnheit. Das Seltene, und noch mehr das Neue, wirkt lebhaft. Da die Seele noch keine Fertigkeit besitzen kann diese Vorstellungen hervorzubringen, so muß sie auf dieselben viel Anstrengung und Thätigkeit wenden. Die Gewohnheit hingegen erleichtert den Fortgang, so daß sie gerade diese oder jene Reihe von Vorstellungen schneller durchläuft, weil sie dieselbe am öftersten wiederhohlt hat. Der eine Mensch ist gewohnt seine Gedanken am meisten durch Aehnlichkeit zusammen zu hängen, ein anderer durch Gleichzeitigkeit u. s. w. Dieß ist zum Theil das Werk der Natur, zum Theil aber auch der Gewohnheit. Daher wird die Schreibart eines Menschen d. i. seine Art die Ideen zusammen zu hängen, durch die Schriftsteller gebildet, die er am fleißigsten studiert. e. Das Causalverhältniß. Hier ist der Fortgang sehr leicht. Erstlich der Einerleyheit halben. Wir stellen uns die Folge oder die Wirkung allemal zugleich als einen Theil des Grundes oder der Ursache vor; wir denken das nur explicite, was wir vorher

schon

schon implicite dachten. Zweytens wegen der Fertigkeit in dieser Art von Uebergang. So oft wir schliessen, wird die Seele in dieser Art von Fortgang geübt. Eben daher rührt die große Anhänglichkeit der Seele an diesem Fortgange. Glück und Unglück schreiben wir lieber einer Ursache als dem Ungefähr zu. Wenn uns etwas verlohren gegangen, so kränkt uns oft die Unwissenheit der Art, wie wir darum gekommen, mehr, als der Verlust der Sache selbst. Daher die Vorurtheile beym Spiele. Bald ist der Ort, auf den man sitzt, bald der Nachbar, der neben oder hinter einem steht, die Ursache des Glück und Unglücks. Der Mensch ist zu sehr an Vernunftgang von Ursache zu Wirkung gewöhnt, als daß er in einer Handlung sich ganz dem Ungefähr sollte überlassen können. — Weit leichter wird übrigens der Seele der Uebergang vom Grunde zur Folge als von der Folge zum Grunde. Da wir bey Ursache und Wirkung in der Natur immer wahrnehmen, daß jene der Zeit nach früher sich uns darbietet als diese, so verbinden wir diese Begriffe von früher oder später mit derselben, und verwechseln diese gar mit ihnen; so daß wir bey jeder Art von Vorstellung schneller von einer vorhergegangenen zur folgenden, als von dieser zu jener übergehen. So fällt uns bey der vorhergehenden Zeile leichter die folgende als bey dieser jene ein. Daher ist es auch weit schwieriger, eine unendliche Reihe ohne Anfang, als ohne Ende zu denken. Eine jede Folge ist

nur als ein Theil ihres vorhergegangenen Grundes anzusehen, und die Seele muß also in einer zunehmenden Progression von Theilen zu Ganzen steigen. Nächst diesem hat die Seele in Ansehung dieses Ganges nicht die Fertigkeit, als in dem entgegengesetzten.

Diesem nach gehet die beständig thätige Kraft der Seele, wenn sie nicht vom Willen vorsätzlich abgelenkt, oder von äussern Gegenständen unterbrochen wird, immer diejenige Reihe von Vorstellungen durch, die sie am schnellsten durchlaufen kann.

Das Gesetz, daß die Seele immer von einer Vorstellung zu einer andern mit ihr verwandten fortrückt, ist schon oft bemerkt worden; allein noch hat niemand untersucht, **warum** die Seele diesem Gesetze unterworfen ist? Die Auflösung ist diese: Jede Vorstellung, sobald sie hervorgebracht ist, muß in der Seele eine solche Veränderung wirken, wodurch sie bestimmt wird, den darauf folgenden Augenblick eine andere in sich zu erwecken, an welcher wir hernach eine Verwandschaft mit der vorigen bemerken. Und diese Veränderung ist keine andere, als eine gewisse **Fertigkeit**, welche die Seele durch jede Vorstellung sich erwirbt, ihre Kraft auf eine gewisse Weise zu äussern. — Diese Fertigkeit der Seele bey den Vorstellungen wird freylich weit schneller erworben, als die Fertigkeit in körperlichen Bewegungen. Bey den Muskelbewegungen kann freylich eine einzige noch nicht von merklichern Einflusse

flusse auf die Erleichterung der unmittelbar darauf folgenden seyn; nur durch die öftere Wiederhohlung werden die Fasern allmählich nachgiebiger, und die Nervencanäle vielleicht mehr erweitert, so daß jene dem Willen geschwinder gehorsamen, und diese den Andrang des Nervensaftes weniger widerstehen.

II. In Ansehung des Vorstellenden richtet sich die Weile 1. nach seiner natürlichen Anlage. Mancher Mensch erlangt, bey übrigens gleichem Grade von Gewohnheit und Uebung, geschwinder eine Fertigkeit, als ein anderer, dieselbe Reihe Vorstellungen schnell zu durchlaufen. 2. nach dem Zustand seines Gemüths und Körpers. Bey kränklicher Leibesbeschaffenheit, verdrüßlicher Laune u. s. w. gehet nichts gehörig von statten, wir können in der Reihe von Vorstellungen, die wir angefangen, nicht fort.

So leicht die Ursache der Verschiedenheit unter den Menschen in Ansehung der körperlichen Fertigkeit anzugeben ist, so schwer ist diese Untersuchung bey den Fertigkeiten der Seele. Dort liegt der Grund in der Verschiedenheit der Organisation, in der Beschaffenheit der festen Theile, der Muskelfasern oder der Nervenäste. Alles kömmt da auf den Grad des Widerstandes an, der dem Einflusse des Nervensaftes in einen gewissen Theil geleistet wird. Je leichter dieser eindringt, desto leichter kann eine Bewegung wiederhohlt werden. Aber bey der Seele läßt sich weder Ausdehnung noch Nachgiebigkeit noch Erweiterung denken. Worauf

soll

soll nun hier die Verschiedenheit unter verschiedenen Menschen beruhen? Ist auch ihre Kraft dem Grade nach unterschieden, so sollte doch, wie es scheint, das Verhältniß immer dasselbe bleiben, so wie die Gewalt aller fallenden Körper ohne Ausnahme zunimmt wie die Quadrate der Zeiten ihres Falles. Warum wird also der einen Seele durch die öftere Anwendung der Kraft auf einerley Gegenstand die Wiederhohlung mehr, der andern weniger erleichtert? Die **unmittelbare** Ursache dieser Verschiedenheit in der Seele wissen wir nicht. Die **mittelbare** ist im Körper zu suchen. Jede Kraftäusserung der Seele kann nur unter der Bedingung einer entsprechenden Veränderung im Körper, im Gehirn und den Nerven geschehen. Diese Veränderung besteht wahrscheinlicherweise in einer Bewegung des Nervensaftes, und muß eben so verschieden seyn, als es die Vorstellung der Seele ist. Sobald diese Bewegungen im Gehirne aus äussern und innern Ursachen nicht geschehen können, so können die ihnen entsprechenden Vorstellungen in der Seele nicht entstehen. Wenn also die Seele die zu einer Vorstellung erfoderlichen Bewegung im Gehirne nicht hervorbringen kann, so kann sie auch die Vorstellung nicht haben.

So verschieden demnach die Absonderung des Nervensafts aus dem Blute ist, so verschieden werden auch die Vorstellungen in der Seele seyn müssen. Ist die Absonderung häufig, und sind die Canäle nachgiebig, so muß der Zufluß des Nervensafts

safts schneller geschehen, und folglich müssen auch die Vorstellungen schneller aufeinander folgen. Der Zustand der Trunkenheit, der Fieberhitze, der Raserey, und anderer Krankheiten, bestättiget dieses hinlänglich. Auch bey kalten phlegmatischen Personen, und bey hitzigen Temperamenten, bey der Jugend, und beym Alter, ist die Verschiedenheit des geschwindern oder langsamern Ganges der Vorstellungen nicht zu verkennen, und auf dieselbe Weise erklärbar. Endlich werden hieraus auch die verschiedenen Arten von **Verrückung** begreiflich, sowohl diejenige, in welcher der Krgnke wegen der zu schnellen Absonderung des Nervensafts sich bey keiner einzigen lange verweilen kann, als auch der, in welcher er, wegen der zu langsamen Absonderung des Nervensafts, nur immer an einer einzigen Idee haftet.

Aus dem bishergesagten folgt, daß ein gewisser Fortgang der Vorstellungen jedem Menschen eigenthümlich ist, aber unter manchen Umständen abgeändert werden kann. Jenes kann man den **natürlichen**, dieses den **widernatürlichen** nennen. Der **natürliche** ist bey verschiedenen Menschen eben so verschieden, als es die Beschaffenheit ihres Körpers oder die Cultur ihres Geistes ist. Der **widernatürliche** kann bey demselben Menschen durch ausserordentliche Umstände entstehen.

Zweyter Abschnitt. Beym **natürlichen** Fortgange der Vorstellungen befindet sich die Seele in einem leichten und behaglichen Zustande. Ist

er aber langsamer als gewöhnlich, so fühlt sich die Seele träge und eingeschränkt. Ihre Kraft, immer nach größerer Ausdehnung begierig, und doch keinen Stoff findend, auf welchen sie thätig seyn könnte, verfällt in das Gefühl einer Leerheit, einer bangen Sehnsucht, der **Langenweile**. Diese kann der Seele noch gefährlicher werden als körperlicher Schmerz. Wenn ich an einem Theile des Körpers Schmerzen erleide, so ist meine ganze Kraft freylich auf den einzigen Ort des Leidens concentrirt und ist unvermögend ihre Kraft auf andere Gegenstände zu lenken; aber eben dieses Leiden erhält die Kraft in der grösten Lebhaftigkeit, um ihm zu widerstehen. Wenn hingegen die Seele aller Gegenstände, auf welche sie ihre Kraft anwenden kann, beraubt wird, ohne daß ihr Thätigkeitstrieb in gleichem Verhältnisse heruntergestimmt wird, so verliert die Seele das Gefühl von der Würde ihres ganzen Lebens, und zieht endlich wohl gar die Vernichtung ihrem Daseyn vor. Aus allem aber, was den Gang der Vorstellungen unter dem natürlichen verzögert, entsteht für uns **Langeweile**, aus dem schleppenden Vortrage eines Lehrers oder Schriftstellers, aus der Unterredung mit Personen, welche die grösten Kleinigkeiten sehr in die Länge ziehen ꝛc. Sanguinische Personen und junge Seelen sind der **Langenweile** so oft ausgesetzt, als sie bey einer Idee mit ihrer Aufmerksamkeit verweilen sollen, sie müßte denn äusserst interessant und von heftiger Wirkung auf dieselben seyn. Phlegmatische

sche Menschen und alte Personen wissen nicht viel von Langeweile. Da der Gang ihrer Vorstellungen nur langsam, nie heftig und übereilt ist, so ist ihnen jeder Gegenstand interessant genug, sich dabey aufzuhalten. Das weibliche Geschlecht ist der langen Weile weniger unterworfen, als das männliche, wovon die Ursache zum Theil im Körperbau, da bey jenem weniger Blut nach dem Gehirne geht, zum Theil aber in der Erziehungsart liegt, nach welcher gewisse Vorstellungen dem weiblichen Geschlecht interessanter werden müssen, als dem männlichen. Ueberhaupt ist der Mensch desto mehr der Langenweile unterworfen, je gesitteter und gebildeter er ist, je mehr er seine Geisteskräfte geübt hat. Ihn können unwichtige Vorstellungen nicht hinreichend beschäftigen, und selbst viele andere wichtigere sind ihm schon geläufig geworden. Der rohe, uncultivirte Mensch hingegen, der Wilde, kennet die Empfindung der Langenweile nicht. Dennoch können besondere Umstände auch denselben Menschen bald mehr, bald weniger zur langen Weile geneigt machen. Der arbeitsamste Mann bringt oft den Abend mit Spielen und andern Tändeleyen zu, bey welchen er früh keine Minute aushalten könnte. Bey übler Laune findet man da oft Langeweile, wo man sie sonst nicht findet. Auch trübes Wetter, so wie Neigungen und Leidenschaften, tragen das ihrige dazu bey. Ueberall aber liegt der entweder wirklich vermehrte oder verminderte Zufluß des Nervensafts, oder das veränderte

Interesse, welches die Seele an den Vorstellungen nimmt, zum Grunde.

Wird hingegen der natürliche Fortgang der Ideen übermäßig beschleuniget, und die Weile widernatürlich klein, so wird die Seele in einen gewaltsamen Zustand versetzt, und geräth endlich in den Zustand derjenigen Verwirrung, welche den Schwindel ausmacht.

Die Erklärung der Erscheinungen beym Schwindel haben den Aerzten nicht wenig zu schaffen gemacht. Die Meynungen des **Willis**, **Zacutus**, **Plater**, **Ettmüller** stützten sich alle auf die Hypothese: daß die Lebensgeister, im Gehirne ihre gewöhnliche Bewegungsart verlassen, und sich im Kreise herumdrehen. Der Verfasser zeigt S. 133. u. f. die Schwierigkeiten und den Ungrund dieser Hypothese. Die irrige Verwechselung der **ursprünglichen** Eigenschaften mit den **abgeleiteten** gab Gelegenheit dazu. Etwas anders ist die Wirkung der äussern Dinge auf unsre Organe, Nerven und Nervensaft; etwas anders die Wirkung dieser letztern auf unser Vorstellungsprincipium, die Seele. **Dort** besteht die Wirkung in einem Mittheilen und Fortpflanzen derselben Beschaffenheit; es ist dieselbe Bewegung, die wir aus der stoßenden Kugel in die gestoßene übergehen sehen: **Hier** läßt sich weder ein Mittheilen noch ein Fortpflanzen gedenken; was in der Seele entsteht, **Vorstellung** einer Farbe oder eines Schalles, hat nicht die mindeste Aehnlichkeit mit der vorhergegangenen Erschütterung

unserer Netzhaut oder Trommelhaut; und wir sehen die Verwandschaft zwischen diesem Grunde und dieser Folge so wenig ein, daß wir es uns recht gut als möglich vorstellen, daß der Schöpfer mit derselben Organenerschütterung andere Vorstellungen in unserer Seele verbunden hätte. **Dort** ist die Wirkung, welche in den leidenden Gegenstand übergeht, eine Eigenschaft, welche sich an dem thätigen Gegenstande befindet, folglich eine **Grundeigenschaft**; hier hingegen sind die auf äussere Einwirkungen in der Seele erfolgende Vorstellungen, Eigenschaften, von denen weder in dem äussern Gegenstande, noch in unserm Körper das mindeste Identische oder Aehnliche sich findet; sie sind also keine Eigenschaften des Gegenstandes, sondern **abgeleitete**, und setzen jene Grundeigenschaften, die Veränderungen in unsern Organen, nur als nothwendige Bedingungen voraus. Bloß aus Mangel an gehöriger Unterscheidung dieser Begriffe nahm man an, daß alle Vorstellungen, welche die Seele je gehabt, in ihr beständig gegenwärtig sind, d. h. daß die Seele die Thätigkeit ihrer Kräfte ununterbrochen jeden Augenblick auf die ganze unendliche Menge Vorstellungen, die sie jemahls gehabt, anwendet. Allein die Gegenwart der Vorstellungen als Vorstellungen müßte dann örtlich in der Seele gedacht werden. Der **Zustand der Dunkelheit** in der Seele beruhet bloß auf erworbenen Fertigkeiten, welche die Seele hat, Vorstellungen mit dem geringsten Grad von Lebhaftig-

keit in sich zu erregen. Denn jede Vorstellung, die einmal da war, hinterläßt in der Seele eine größere oder geringere dergleichen Fertigkeit. Eben so nahm man unveränderliche Eindrücke im Gehirn an, und gab ihnen den unschicklichen Nahmen materieller Ideen, welche aus dem Gehirn in die Seele hinüber wanderten, oder von dieser angeschaut und zu Vorstellungen umgeschaffen würden. Daher schienen die Fragen unerklärbar, wie es zugehe, daß die Seele das Bild eines Gegenstandes, welches auf der Netzhaut umgekehrt vorgestellet wird, dennoch recht sehe? daß sie z. B. einen Baum mit den Blättern nach oben, und mit der Wurzel nach unten erblicke, da doch dessen Bild auf der Netzhaut umgekehrt erscheint? Das Bild auf der Netzhaut kann mit der Vorstellung in der Seele gar nicht verglichen werden; diese in ihr gewirkte Veränderung ist von den körperlichen Veränderungen ganz verschieden, und die Wirkung des Netzhautbildes, d. i. die Vorstellung, ist mit der Wirkung des äussern Gegenstandes, das ist dem Netzhautbilde, von ganz heterogener Art. Folglich können sie auch nicht mit einander verglichen werden. (Dazu kömmt wohl auch noch das dunkle Gefühl der Seele von der Reaction der Sehnerven, welche den einfallenden Strahlen gerade in entgegengesetzter Richtung entgegen wirkt.)

Aus diesen bisher angezeigten Sätzen erklärt der Verfasser nunmehro zuerst mancherley Erscheinungen beym Schwindel, die Erscheinung ruhiger

Ge-

Gegenstände in einer Kreisbewegung. Sie scheint bloß von einer Falschheit im Urtheilen herzurühren. Wenn nämlich Vorstellungen die Folgen zweyer verschiedenen Ursachen seyn können, so ist die Seele immer geneigt, sie derjenigen zuzuschreiben, die am öftersten vorkömmt, und ihr am geläufigsten ist. Darauf beruhen überhaupt alle Arten von Sinnentrug. Da nun die allzuschnelle Folge der Vorstellungen am häufigsten durch die wirklichen Einwirkungen äusserer Gegenstände entsteht, so ist die Seele geneigt, dieselbe allemal dieser Ursache zuzuschreiben, und gedenkt sich die Einwirkungen der Gegenstände, die gegenwärtig ihre Organe afficiren, nicht als fortwährend, sondern als schnell auf einander folgend, und zwar so, daß die Wirkung der Gegenstände mit jedem Augenblick verschwindet und den Augenblick darauf wieder erneuert wird, welches nur bey einer vorausgesetzten Kreisbewegung möglich ist. b. das Sausen. Die Seele gelangt beym Schwindel auf eben dem Wege zu der Vorstellung des Sausens, auf welchem sie zu der Vorstellung der Kreisbewegung gelangt. Zwar hält sie die allzugroße Schnelligkeit der Vorstellungen weit leichter für eine Folge von sichtbaren als von hörbaren Eindrücken; (theils, weil überhaupt Bewegungen häufiger in der Natur vorkommen, als Schalle, Kreisbewegungen häufiger, als schnelle Wiederhohlung einerley Schalles; theils, weil die hörbaren Vorstellungen an sich schon mit einer kürzern Weile verbunden sind; theils endlich, weil

hörbare Gegenstände weit öfterer zugleich gesehen, als sichtbare zugleich gehört werden, der Sinn des Gehörs also weit häufiger durch den Sinn des Gesichts, als dieser durch jenen, berichtiget werden kann;) aber wenn der Schwindel einen sehr hohen Grad erlangt hat, alsdann kann der Betrug in der Seele sich selbst auf das Gehör erstrecken. c. das Doppeltsehen. Dieses ist wohl eine Folge von der unordentlichen Bewegung des Nervensafts. Da es ein allgemeines Gesetz der Seele ist, daß völlig gleiche Sensationen in einander übergehn, und eine einzige ganze darstellen, daher uns z. B. ein Gegenstand, ob wir ihn gleich mit beyden Augen sehen, dennoch nur als einfach erscheint; so kann es nicht fehlen, daß aus der übereilten Bewegung des Nervensafts, dessen Einfluß in die beyden Sehnerven auf eine ungleiche Weise geschieht, nothwendig verschiedene Sensationen und das Doppeltsehen entstehen. d. Die falsche Erscheinung der Farben ist vielleicht eine Folge der den Sehnerven durch die schnelle Bewegung des Nervensafts ertheilten Modification, welche diese gewöhnlich von den vorgestellten Farben erhalten; vielleicht ist sie auch das Resultat verschiedener Farben, die durch ihre schnelle Folge vermischt werden. e. das Erbrechen und dessen Vorgänger, der Eckel. Diese sind eine Folge von dem Mißverhältnisse zwischen der Thätigkeit der länglichen, zirkelförmigen und schiefen Muskelfasern des Magens. Dieses Mißverhältniß aber entsteht aus der unregelmäßigen

Thä-

Thätigkeit dieser Fasern, welche selbst wieder von den Nerven und der Bewegung ihres Saftes abhängt. f. Die Furcht zu fallen und das wirkliche Fallen. Wir erhalten uns bloß durch das Gleichgewicht aufrecht, in welchem sich die Gegenwirkungen der antigonistischen Muskeln befinden. Dieses Gleichgewicht hängt also von dem verhältnißmäßigen Einflusse des Nervensafts in die Antigonisten ab. Bey der übereilten Absonderung des Nervensafts geschieht der Einfluß desselben unregelmäßig; je nachdem er nun bald in den einen bald in den andern Muskeln, die zur Aufrechthaltung des Körpers dienen, stärker oder schwächer ist, muß der Schwerpunkt bald auf diese bald auf jene Seite hinausweichen, und so muß die Furcht zu fallen, und wenn die Abweichung des Schwerpunkts sehr groß ist, ein wirkliches Fallen entstehen. — Endlich wird der Nervensaft durch die allzuhäufige Absonderung vermindert und erschöpft; und aus diesem Mangel muß mit der Zeit eine Unthätigkeit in den sinnlichen Werkzeugen, der Verlust der Sinne, des Bewußtseyns, oder wohl gar Ohnmacht und Schlagfluß entstehen.

Die Zufälle des Schwindels sind also eine sehr natürliche Folge vom Anblick einer Kreisbewegung, und eine unmittelbare von den widernatürlichen Zustand der Seele. Bey jener wird die Seele zu geschwind von der einen Vorstellung zur folgenden fortgerissen, die Vorstellungen fallen also in einander, und das Grundvermögen der Seele

selbst geräth in den Zustand der Verwirrung, z. B. der Anblick sich bewegender Mühlenflügel, eines herumlaufenden Rades, des wirbelnden Schnees ꝛc. (das ist wohl wahr, aber doch ist dabey zu bemerken, daß die Folge der äussern Eindrücke auch so äusserst schnell seyn kann, daß die Seele gar keine Folge derselben mehr bemerkt. Dahin gehört die bekannte Erscheinung, daß eine feurige mit der äussersten Schnelligkeit im Kreis herum bewegte Kohle ein stätiges feuriges Rad zu seyn scheint.) Aus gleichen Gründen kann auch der Anblick der wallenden Bewegung einer Flamme Schwindel erregen. Wenn er auch beym Herumdrehen des Körpers, selbst mit verschlossenen Augen, entsteht, so ist es eine natürliche Folge der Vorstellungen, die gewöhnlich das Herumdrehen begleiten, so wie die bloße Vorstellung widriger Dinge wirklichen Eckel und Erbrechen erregt, so wie die bloße Vorstellung fürchterlicher Dinge, wenn sie lebhaft ist, diese Dinge wirklich sichtbar macht, und alle Folgen ihrer wirklichen Gegenwart verursacht. Auch beym Rückwärtsfahren kann der Schwindel entstehen, indem die Gegenstände immer plötzlich von der Seite auf die Netzhaut fallen, nicht wie andere Gegenstände in geradweisen Annäherungen. Selbst beym Fahren in grader Richtung wird durch die vordere Hälfte des Wagens die Empfindung der allmählig sich nähernden Gegenständen verhindert, und ihr Eindruck geschieht plötzlicher als gewöhnlich. Doch hängt hierbey viel von Beschaffenheit und der Dispo-

sposition des Körpers und von der Gewohnheit ab. Schnell auf einander folgende Töne können ebenfalls Schwindel erregen. Die Geneigtheit zum Schlafe beym anhaltenden Geräusche eines Wasserfalles oder einförmigen Getöse einer Mühle zeigt offenbar eine Art von Betäubung an, die einem geringen Grade der Trunkenheit nahe kömmt. — Bey den drey gröbern Sinnen können zwar ihre Eindrücke, aber nicht ihre Vorstellungen Schwindel verursachen. Er entsteht durch den Reiz, welcher dem Gehirne durch die Nerven mitgetheilt und durch den zugleich die Absonderung des Nervensafts beschleuniget wird; aber nicht durch die bloße geschwinde Folge derselben. Denn die Eindrücke der niedern Sinne sind zu stark und halten eine Zeitlang in der Seele nach, bey einer geschwinden Folge derselben fallen sie daher in einander und machen eine einzige vermischte aus. Endlich kann der Schwindel auch aus solchen **Gemüthsbewegungen** entstehen, bey denen eine Menge entgegengesetzter Vorstellungen mit Schnelligkeit durch die Seele gehen, und diese in einem wankenden Zustande erhalten. Vorzüglich findet dieses bey der Furcht statt, z. B. beym Heruntersehen von einer großen Höhe. Die erste Vorstellung ist hier die des Herunterfallens, verbunden mit allen fürchterlichen Nebenvorstellungen, als: die Lebensgefahr, die Zerschmetterung, der Luftmangel beym Athemholen, das Hineinstürzen in einen unbekannten Aufenthalt u. s. w. Alles dieses durchkreuzt die Seele

und erhält die Vorstellung des Fallens in ihr lebhaft; da hingegen von der andern Seite die Vorstellung von dem Nichtfallen eine einzige deutliche Erkenntniß ist, die mit keiner weitern Nebenvorstellung verbunden ist, und bloß auf der vernünftigen Ueberzeugung von der Sicherheit des Orts beruht. Da nun bey jeder Furcht Vorempfindung der bevorstehenden Gefahr ist, so muß auch hier das Gefühl des Fallens, Wankens und das damit verbundene Drehen der Gegenstände in der Seele entstehen. Bey dem Schrecken hingegen scheint der ganze Fortgang der Ideen unterbrochen, und die Seele in den Zustand des Nichtbewußtseyns versetzt zu werden. Ausser dieser ganz einzigen Art von Furcht giebt es keine Gemüthsbewegung, die unmittelbar durch Veränderung des Ganges der Vorstellungen einen Schwindel verursachte. In allen andern Fällen liegt die Ursache des Schwindels zum wenigsten gröstentheils im Körper.

Ich habe bey diesem Auszuge alles das unberührt gelassen, was vorzüglich bloß dem Arzte wichtig seyn muß. Dahin gehört alles, was der Verfasser im **dritten Abschnitt** von den **prädisponirenden** und **wirkenden** Ursachen des Schwindels sagt, welche letztere er wieder in **psychologische** und **physische** unterscheidet. Auch den ganzen **vierten Abschnitt**, in welchem der Verfasser von der Cur der mancherley Arten des Schwindels handelt, habe ich mit Stillschweigen übergangen. Ja, selbst manche eingestreute feine psychologische Bemer-

merkung des Verfassers hat hier keinen Platz finden können. Es sey mir erlaubt, nur noch folgende Anmerkung hinzuzufügen. S. 150. mißbilliget der würdige Verfasser mit Recht die gemeine Vorstellungsart, als ob in der Seele alle Vorstellungen, welche sie je gehabt, beständig gegenwärtig blieben; aber hier drückt er sich folgendergestalt aus: „Man bedachte nicht„ sagt er „daß„ **wirken** in eine „einfache Substanz nichts anders sey, als Vor„stellungen hervorbringen, und **vorstellen** nichts „anders sey, als **wissen**, daß das Vorgestellte ge„genwärtig ist.„ Der erste Satz wird wohl nur von dem zugegeben werden, der die Leibnitzischen Monaden als Vorstellkräfte schon für erwiesen genug hält; und im zweyten Satz ist das Wort **wissen** etwas schwankend. Der Verfasser sagt ja S. 125. in der Anmerkung selbst, daß die Seele eine Menge Wirkungen **ohne Bewußtseyn** in dem Körper hervorbringt; mithin **weiß** sie ja doch in diesen Fällen von dem Gegenstande, auf welchen sie ihre Thätigkeit anwendet, eigentlich **nichts**. Und aus der bloßen Unwissenheit der Gegenwart der Vorstellungen ließe sich also wohl nicht sogleich auf die wirkliche Abwesenheit derselben schließen. Uebrigens scheint mir des Verfassers Erklärungsart der dunkeln Ideen allerdings gegründeter, als die gewöhnliche.

VII.

Winke für gute Fürsten, Prinzenerzieher und Volksfreunde. Von **Martin Ehlers**, Professor der Philosophie zu Kiel. Erster Theil. Kiel und Hamburg, bey dem Verfasser und in Commission in der Bohnschen Buchhandlung, 1786. 462. S. und XXII. S. Vorrede. 8.

Wer kann ohne Rührung, Theilnehmung, und ohne einen geheimen Unwillen über die herrschende Fühllosigkeit der Welt gegen wahre Verdienste folgende Klagen aus eines Ehlers Feder lesen? „Gegen den Abend meines Lebens hin darf ich bey „Arbeiten und Bemühungen, wovon ich glaube „annehmen zu können, daß ich dadurch etwas zum „Besten meiner Nebenmenschen thun könne, nicht „mehr geradezu in Absicht auf Arbeit und Dienst „die Hand ans Werk legen, sondern ich muß erst „noch die Frage an mich ergehen lassen: was für „Vortheile findest du dabey? Von Anfang meines „nun bald dreyßigjährigen Amtslebens an hoffte „ich immer durch strenge Einschränkungen in Ab„ficht auf mich und die Meinigen, durch eine ge„naue Ordnung in meiner häuslichen Oekonomie „und durch so viele Arbeiten, als immer meine „Kräfte ertragen würden, es bewirken zu können, „daß ich in den durch Amtsverhältnisse und durch „besondere Umstände mir nahe gelegten Billig„keitspflichten meiner Erkenntniß und meinem Her„zen, ohne dabey selbst in Noth zu kommen,

würde

„würde folgen können. Wie sehr ich mich aber „auch gestreubt habe, die Hoffnung, daß ich auf „gedachte Weise durchs Leben hindurch kommen „würde, aufzugeben: so hat dieß doch am Ende „geschehen müssen. Ich habe mit weit mehrerem „Schmerz in Rücksicht auf die Beschaffenheit der „jetzigen Welt, worinn die Menschen in den leb„haftesten Bestrebungen, mit Recht und Unrecht „zu gewinnen, Andern das ihnen Gebührende zu „entziehen, und durch übermäßigen Aufwand eitler „Weise zu glänzen, mit einander so sehr wetteifern, „als in Rücksicht auf mich, am Ende es lernen „und glauben müssen, daß alle diejenigen, welche „selbst mit Freuden jede Pflicht der Billigkeit und „des Edelmuths ausüben, und kein beträchtliches „Vermögen haben; ein sehr gefährliches Spiel „spielen. Besonders habe ich's lernen und glau„ben müssen, daß diejenigen von der Seite in „Gefahr gerathen, deren Amt und Amtscharakter „es nothwendig machen, daß sie für andere Men„schen überhaupt, und besonders für diejenigen, „in welchen sie durch Erziehung und Unterricht „gerne einen kräftigen Trieb zur Ausübung der „Billigkeits- und Edelmuthspflichten erregen möch„ten, in dieser Hinsicht durch ihr eigenes Verhal„ten ihrer Leitung und ihren Lehren Leben und „Kraft geben.„ — Gerecht sind deine Klagen, rechtschaffener Greis! und wie viele gute, nützliche Männer giebt es nicht, welche dieselben Klagen, vielleicht auch noch in einem höhern Grade,

führen

führen müssen! o des Jahrhunderts der Menschenliebe und der Empfindsamkeit!

Dieser erste Theil enthält fünf Aufsätze. In dem ersten wird untersucht, **wie weit dem Volk es zuträglich sey, aufgeklärt zu werden?** In den Schriften, welche vor wenigen Jahren über die Frage, wie weit dem Volke Täuschung oder Aufklärung zuträglich sey? herausgekommen, vermißt der würdige Verfasser einen gehörigen Unterschied zwischen zwey Gegenständen der Erkenntniß, und zwischen Getäuscht werden und Nichtwissen. Er hat Gelegenheit gehabt Landleute zu beobachten, und fand bey dem aufgeklärten Theile derselben jederzeit viel praktischen Verstand, viel sittliches Gefühl, viel Vaterlandsliebe und bürgerliche Tugend; bey demjenigen Theile hingegen, welchem diese Kultur fehlte, nahm er durchgängig die entgegengesetzten Unvollkommenheiten wahr. Dennoch ist es begreiflich, wie viele auf ganz entgegengesetzte Behauptungen haben hingeführt werden können. Die wenigsten Gelehrten haben Gelegenheit oder Lust das gemeine Volk zu beobachten. Sie haben nur immer den Kreis der Gelehrten oder die höhern Stände vor Augen. Sieht man nun auf das praktische Leben und auf die Lebensgrundsätze der Gelehrten: so findet man nur zu viel Böses unter denselben. Betrachtet man die Art, wie viele Fürsten, Minister und obrigkeitliche Personen handeln: so findet man viele Abweichungen von den Wegen der Gerechtigkeit, Billigkeit und

des

des Edelmuths. Denkt man an die bey Gelehrten und Großen gewöhnliche Zweifelsucht in Absicht auf Begriffe von Wahrheit und Recht: so kann man leicht zu der Furcht verleitet werden, daß das Volk bey mehrerer Aufklärung schwer zu regieren seyn möchte; und bey manchen Vertheidigern dieser Behauptung ist freylich noch überdieß die Neigung sichtbar, Fürsten und Ministern zu schmeicheln. Man unterscheide bey dieser Frage zweyerley Gegenstände der menschlichen Erkenntniß. Wenn man die Wissenschaften treibt, so beschäftiget man sich theils mit allgemeinen Grundsätzen, theils aber mit zweifelhaften Fällen und Ausnahmen von den Grundsätzen. Der Gelehrte arbeitet sich bald durch die allgemeinen Grundsätze hindurch, und verweilt vorzüglich bey Betrachtung und Aufsuchung von Ausnahmen. Hier findet er mehr Stoff zu Geistesthätigkeit, mehr Befriedigung seiner Wißbegierde, mehr Gelegenheit, durch neue oft selbst paradoxe Behauptungen sich Aufmerksamkeit und Ruhm zuwege zu bringen. So bekömmt der Gelehrte von Profession leicht einen Trieb, das Gebiet der Zweifel und Ausnahmen zu erweitern; seine Seele, von der Vorstellung der Ausnahmen voll, erblickt das System der Grundsätze gleichsam nur noch in der Ferne, und bezweifelt endlich Grundsätze, die jedem andern Menschen unzweifelhaft scheinen. Nicht so der Ungelehrte. Dieser richtet sich nach allgemeinen Grundsätzen; er erwartet nur immer das Gewöhnliche, und denkt fast gar nicht

an

an Ausnahmen. Und eben eine solche auf allgemeine Grundsätze sich beziehende Aufklärung, in Absicht auf alle wissenschaftliche Kenntnisse, kann dem Volk und dem Staate nicht anders als höchst vortheilhaft seyn. Auch hat wirklich noch niemand gezweifelt, ob es rathsam sey, viele Kenntnisse der Oekonomie, des Ackerbaus, der Physik, der Arzneykunde, der Handlung unter einem Volke zu verbreiten. Man scheint es allgemein anzuerkennen, daß das Maaß des Wohlstandes bey einem Volk um so viel größer sey, als Kenntnisse jener Art und praktische sich darauf beziehende Fertigkeiten zunehmen. Dennoch muß die Seele auch bey diesen Kenntnissen nicht zu viel Gefallen an Ausnahmen, an Ausführungsmitteln, welche nur selten statt finden, Gefallen finden. Eben daher taugt der gelehrte Arzt oft weniger, als der empirische, der allzuneuerungssüchtige Landwirth geräth nicht selten an den Bettelstab, und manchem theoretischen Oekonomisten verunglücken fast alle landwirthschaftliche Unternehmungen. Daher das Sprichwort: **Aus den lateinischen Bauern kömmt nichts heraus.** Mithin ist bey der Volksaufklärung fest auf allgemeine Grundsätze und deren Verbreitung zu sehen, hingegen muß das Volk von allen casuistischen Exceptionsfällen und paradoxen Gedanken und Meynungen abgelenkt werden. Zwar gehören die Ausnahmen auch mit zur Natur der Dinge und dem Gebiete der Wahrheit; aber, wenn die Kenntniß derselben wirklich nützen soll, so muß

nicht

nicht nur das wahre Verhältniß der Ausnahme zum Allgemeinen richtig gefaßt, sondern auch in der Anwendung nicht gefehlet werden. Beydes aber ist bey Menschen, deren Lebenszeit fast ganz körperlichen Geschäften gewidmet ist, und deren Blick leicht einseitig wird, nicht zu erwarten; vielmehr werden sie sich einer eiteln Grübeley ergeben, welcher sie doch gar nicht gewachsen sind.

(Ich widerspreche dem Verfasser in dem, was er hier von dem Schaden einer casuistischen Denk- und Lehrart sagt, nicht im geringsten, wenn ich hinzusetze, daß mir diese allemal ein starker Beweis von der Unbestimmtheit und Unzulänglichkeit der Grundsätze selbst zu seyn scheinen. Und wenn es auf der einen Seite nicht zulänglich ist, daß die Sucht Ausnahmen aufzufinden, welche gemeiniglich von leidenschaftlichen Absichten erzeugt und unterstützt wird, mancherley große Nachtheile bey sich führt, so ist es doch auf der andern Seite nicht minder wahr, daß die Gewohnheit allgemeine Grundsätze über ihre gehörige Grenzen auszudehnen nicht weniger Unheil über die Menschheit gebracht hat. Die Anwendung selbst der besten Grundsätze muß nothwendig fehlerhaft werden, so lange diese noch etwas schwankendes bey sich führen, und die Grenzlinien, innerhalb welcher sie eigentlich gelten, nicht genau genug gezogen sind. Geschieht aber dieses, faßt der Verstand nicht nur die allgemeinen Grundsätze selbst, sondern auch die Gründe, auf welchen ihr Werth und ihre Gültigkeit eigentlich beruht,

ruht, sieht er das Verhältniß des einen Satzes zu allen übrigen, und aller übrigen zu jenem einen ein, so giebt es sich mit den sogenannten Ausnahmen wohl von selbst, oder vielmehr, es giebt keine Ausnahmen mehr. Das beste Mittel der Sucht nach Ausnahmen bey dem Volke vorzubeugen ist also unstreitig wohl dieses, allgemeine Grundsätze nicht bloß isolirt in die Seelen der Menschen zu prägen oder mit den bloßen blinden Glauben an dieselben zufrieden zu seyn, sondern sie auf den Zusammenhang derselben unter einander und auf die Gründe und Grenzen ihrer Gültigkeit aufmerksam zu machen. In dieser Hinsicht ist ohne gute Elementarbücher und ohne Lehrer, welche die Gabe besitzen sich zu der Faßungskraft des gemeinen Menschenverstandes herabzulassen, keine Volksaufklärung möglich.)

Vorzüglich wichtig sind die Folgen einer wahren oder falschen Aufklärung in Dingen, welche die Religion und die praktische Philosophie angehen. Hier kann ein Volk nicht zu sehr aufgeklärt werden. Denn hier bringt jeder Mangel der Aufklärung die menschlichen Vorstellungen in Verwirrung und Widerspruch unter einander, veranlaßt Widersetzlichkeit und Blindheit, erweckt Verachtung und Verfolgung derer, die alle menschliche Kenntnisse in Harmonie zu bringen suchen, setzt die Menschen in den Stand, den Charlatanerien der St. Germain's, der Cagliostro's, und der Mesmer Glauben beyzumessen, und läßt allenthalben Mißgewächse

von

von Ideen und Gedanken in einem Staate aufkeimen. Aber vorzüglich auch hier muß der Unterricht nicht auf Ausnahmen und casuistische Fälle gerichtet seyn. Leidenschaft läßt den gröſten Haufen der Menschen leicht auch solche Fälle unter die Ausnahmen rechnen, die doch unter allgemeine Vorschriften gehören. Und geschieht das erst, so achtet das Volk bald gar nicht mehr auf irgend einen Unterschied des Rechts und des Unrechts. Was insbesondere die Religion anlangt, so rechnet man dahin vorzüglich alle Sätze, die Gottes Wesen, seine Haushaltung und seinen Willen in Ansehung des menschlichen Geschlechts betreffen. Diese können für den, der Gottes Daseyn annimmt, eigentlich gar nicht von der praktischen Philosophie getrennt werden. Da es aber ferner auch solche Religionsideen giebt, die zwar in keinem Widerspruch mit der Vernunft stehen, aber doch aus dieser auch nicht bewiesen werden können, so muß man fürs erste zwey Fälle unterscheiden. Es kann die Frage seyn, ob man solche unter das Volk, das sie noch nicht hat, bringen, oder ob man, wenn sie schon in einem Volke herrschend sind, sie ausrotten solle. Zweytens ist zu untersuchen, ob solche Religionssätze heilsame Wirkungen hervorbringen, oder nicht. Drittens ist darauf zu sehen, ob sie können erwiesen oder widerlegt werden. Alle diese verschiedenen Dinge sind zugleich in Erwägung zu ziehen. Können Religionssätze durch die Geschichte widerlegt werden; so sind sie dann nicht mehr zu

dulden, wann das Volk in Absicht auf die Geschichte zu aufgeklärt ist, als daß es noch länger daran glauben sollte. Sind indessen solche Sätze so beschaffen, daß sie die Menschen in der Ausübung ihrer Pflichten stärken, so müssen die Pflichtlehren, die bisher durch einen solchen irrigen Satz aufrecht erhalten wurden, dem Volke aus andern vernünftigen Gründen werth gemacht, und alsdann erst der irrige Satz höchst behutsam in das erfoderliche Licht gestellt werden. Ausserdem wird nicht nur das Volk sehr leicht geneigt seyn, von der Falschheit eines Religionssatzes einen Schluß auf die Falschheit anderer Religionssätze zu machen, sondern es werden auch boshafte oder blinde Religionseiferer das Volk überreden, daß die Religion überhaupt in Gefahr sey. Ist aber ein Volk noch nicht bis zu jenem Punct der Aufklärung fortgerückt, so taste der Volkslehrer einen zwar irrigen, aber doch vortheilhaft wirkenden Religionssatz, der einmal da ist, nicht an.

(Von diesem letztern kann ich mich nicht ganz überzeugen. Jeder irrige Satz verdient höchstens doch nur deswegen Schonung, weil er vielleicht den undenkenden Haufen zu Ausübung seiner Pflichten geneigter macht. Nun giebt es aber keine Pflicht, deren heilsame Folgen nicht auch anschaulich dargestellt werden könnten; daher scheint mir jeder Volkslehrer recht zu thun, wenn er seine Ermahnungen zu einer Pflicht mehr auf die natürlichen Gründe, als auf jenen irrigen Satz bauet.

Das

Dadurch wird er das Volk vorbereiten, jenen Satz nach und nach entbehrlich zu finden, und wird, ohne ihn offenbar anzutasten; ihn doch heimlich untergraben.)

Ist das Volk noch sehr roh und unaufgeklärt, so kann der Volksaufklärer in Ermangelung besserer Mittel selbst einen irrigen, aber mächtig zur Kultur und Besserung des Volks wirkenden Religionssatz einführen. Da sind wir auf einen Punct, worinn Täuschung zu empfehlen ist. (Aber gerade dieses scheint mir auch ein Punct, welcher noch sehr streitig ist. Ich gebe zu, daß Täuschung in allen denen Fällen, wo es auf geschwinde Entschließung und Ausführung ankömmt, nicht nur erlaubt, sondern oft auch nöthig und pflichtmäßig ist. In solchen Fällen kann eine bald vorübergehende Täuschung äusserst nützlich seyn. So bedient sich der Arzt zum Besten seiner Patienten nicht selten der Täuschungen, so wußte mancher Feldherr sein muthloses Heer durch eine Täuschung mit Muth zu erfüllen. Dennoch kann selbst eine solche Täuschung durch ihre Folgen sehr schädlich werden, so bald der Getäuschte nicht hinten nach erfährt, daß er getäuscht wurde. Es ist wahr, daß eine Menge von Gesetzgebern und Religionsstiftern zu Täuschungen ihre Zuflucht nahmen, um ihren Gesetzen und Lehren desto mehr Ansehen und Eingang bey dem Volke zu verschaffen; auch ist es leicht, manches Gute aufzuzählen, was dadurch bewirkt wurde; aber immer bleibt es dabey eine bis jetzt noch unent-

schiedene Frage, ob sich nicht, gute und böse Folgen gegen einander abgewogen, das Uebergewicht am Ende doch auf dieser letztern Seite finden möchte. Das leichteste Mittel das Volk nach seinen Absichten zu leiten ist freylich der Weg der Täuschung; Götter die man ins Spiel tretten läßt, Wunderzeichen und Weissagungen, auf die man sich beruft, Priester, Altäre, Opfer, religiöse Ceremonien vermögen viel über das Volk. Aber erstens, werden gerade hierdurch alle richtige Ideen von Naturgesetzen und Weltregierung unmöglich gemacht oder gehindert; zweytens, werden dadurch unversiegliche Quellen des Aberglaubens eröffnet; und eben diese vernunftwidrige Denkart bringt, drittens, im Ganzen so viele unglückliche Wirkungen hervor, daß diese wohl schwerlich durch das Gute aufgewogen werden möchten, welches durch täuschende Erdichtungen bewirkt worden ist. Sollte es denn wirklich ganz unmöglich seyn, daß ein Gesetzgeber auch ohne dergleichen den Verstand verwirrenden Vorspiegelungen sich Liebe, Zutrauen und Ehrfurcht bey seiner Nation zu erwerben wüßte? und wenn dieses nicht unmöglich ist, wie lassen sich alsdann noch jene gutgemeinten, aber doch nie ganz unschädlichen Täuschungen als nothwendig und unentbehrlich vertheidigen? Freylich wird eine Aufklärung, bey welcher sich der Aufklärer durchaus keine Täuschung erlaubt, anfangs langsamer fortzurücken scheinen; als eine andere, welche man durch falsche Grundsätze und durch einen falschen

Glau-

Glauben zu bewirken sucht; aber weggerechnet, daß Aufklärung, so fern sie auf dergleichen morsche Stützen gegründet seyn soll, nicht einmal den Nahmen einer wahren Aufklärung verdient, sondern vielmehr ein ewiges Hinderniß dieser letztern abgiebt, so wird diese nicht nur festgegründeter und beständiger als jene, seyn, sondern in der Folge bald auch desto geschwinder vorwärts rücken, je weniger es bey ihr nöthig seyn wird, bald diesen, bald jenen Theil des Gebäudes auf einen bessern und dauerhaftern Grund zu bauen, und je leichter sich jede neue Wahrheit zu dem schon eingesammelten Vorrath von Kenntnissen reimen und an demselben anschließen wird. Man berufe sich hier doch ja nicht etwan auf das, was die Stifter der Staaten, der Religionen und der Gesetze gewöhnlicherweise thaten. Hieraus folgt doch weiter nichts, als daß sie diese Methode für die leichteste und wirksamste hielten; aber es erhellet keinesweges daraus, daß diese Methode deswegen die beste und richtigste sey. Die meisten dergleichen Staaten- und Religionsstifter waren gemeiniglich zu sehr nur auf die nächsten Wirkungen aufmerksam, als daß sie auch die entfernten hinlänglich gekannt und nach ihrem Werthe zu schätzen gewußt hätten. Jeder derselben war für den Plan und für die Gesetze, welche gerade er entworfen hatte, so eingenommen, daß er kein Mittel für unerlaubt hielt und keines unversucht ließ, sie geltend zu machen. Eben daher konnte es auch keinem gelingen, sein Volk wirklich

aufzuklären. Denn so edel und durchdacht auch sein Plan seyn mochte, so zerstörte er ihn doch gemeiniglich selbst wieder durch die Mittel, die er zu Erreichung seines Zwecks anwendete, Mittel, deren Wirkungen zwar im Anfange noch ziemlich unschädlich waren, die aber mit dem Fortgange der Jahrhunderte alle die Uebel über das Volk verbreiteten, deren Keim sie ihrer Natur nach in sich trugen. Von welcher Nation des Alterthums oder der neuern Zeiten kann man denn sagen, daß sie ihre Aufklärung gerade diesen täuschenden Mitteln zu verdanken habe, und wie will man beweisen, daß sie ohne dieselben nicht in einem eben so hohen oder noch höhern Grade hätte aufgeklärt werden können? Vielmehr bezeugt die Geschichte, daß ein Volk desto weniger glückliche Fortschritte in der Aufklärung machen kann, je mehr es jene Täuschungen für ausgemachte Wahrheiten hält. Vergebens eifert man wider Aberglauben und Schwärmerey, so lange man Religion und Moral auf abergläubische und schwärmerische Erzählungen gründet. Wirklich nützliche und der menschlichen Natur angemessene Lehren empfehlen sich ohne große Mühe, und bedürfen keine Täuschung, keiner vorgegebenen Eingebung, keiner Wunder. Auch scheint Confu-tsee eine Ausnahme von jenen täuschenden Religionsstiftern zu machen, als welcher weder Eingebung, noch Wunder, vorgab; und eben dieser beweist also durch sein Beyspiel, daß Volksaufklärer, um ihren Lehren Anhänger und Heiligkeit zu

ver-

verschaffen, nicht nothwendig gezwungen sind, ihre Zuflucht zu Täuschungen zu nehmen. So lange demnach nicht erwiesen ist, daß zu Gründung irgend einer Religions, oder Staatsverfassung Täuschung durchaus unentbehrlich sey, so lange werde ich auch den Satz nicht als ausgemacht unterschreiben, daß der Volksaufklärer in Nothfall irrige Grundsätze einführen könne.)

Ich kehre nun zu dem Verfasser zurück. Ist ein Religionssatz, sagt er, von heilsamer Wirkung, und kann er zugleich weder aus der Vernunft, noch aus der Geschichte widerlegt werden, so thut man den Menschen einen bösen Dienst, wenn man Zweifel dawider erregt. (Ich finde hier zweyerley zu erinnern. Einmahl, wenn die Frage ist, ob ein Religionssatz von heilsamer Wirkung sey, so darf die Beantwortung durchaus nicht bloß auf die nächsten oder auf einseitige Wirkungen gegründet seyn; ausserdem kann es leicht kommen, daß er in einer gewissen Rücksicht zwar wirklich sehr heilsame Wirkungen zu haben scheint, und dennoch, nach allen Beziehungen betrachtet, weit mehr Böses als Gutes stiftet. Bey genauer Berechnung würde sich in solchen Fällen am Ende der Schaden oft weit größer finden, als man insgemein glaubt. Und nun, zweytens, zugegeben, daß ein Religionssatz, so beschaffen sey, daß die Wirkungen desselben überwiegend heilsam wären, und daß zugleich seine objective Falschheit weder aus der Vernunft noch Geschichte jemahls dargethan werden

könnte, so ist doch immer noch zu untersuchen, in wie ferne Zweifel dawider erregt werden können, oder nicht. Daß man die Gründe prüft, auf welchen sich eine Meynung stützt, daran thut man doch wohl nicht übel. Wenn sich nun bey einer solchen Prüfung ergäbe, daß die Gründe für und wider die Wahrheit eines Religionssatzes einander die Waage hielten, so sehe ich nicht, welche große Schuld der Volkslehrer auf sich laden würde, der jenen Religionssatz zwar nicht geradezu für falsch erklärte, aber doch auch die Beweise desselben nicht für stärker gehalten wissen wollte, als sie wirklich wären. Denn nicht nur dadurch, daß man erweislich falsche Sätze als wahre annimmt, sondern auch dadurch, daß man einen Satz für ausgemachter und unbezweifelhafter hält, als er es ist, entfernt man sich nicht nur vom Ziele des richtigen Denkens (und was ist Aufklärung, wo diese fehlt?) sondern man verdammt auch leicht alle die, welche nicht mit derselben Festigkeit an jenen Satz glauben, und nimmt zugleich alle die Voraussetzungen, auf welche sich jener Satz stützt, und die Folgerungen, welche aus ihm fließen, für eben so ausgemacht und unfehlbar, als ihn selbst, an. Die Zweifel, welche in einem solchen Falle erregt werden, betreffen dann nicht den Satz selbst, sondern den Grad der Gewißheit seiner Beweisgründe. Endlich sind solche Sätze, deren objective Richtigkeit oder Unrichtigkeit gleich unerweislich ist, gewiß auch nicht zur menschlichen Glückseligkeit und zum

praktischen Leben so heilsam und unentbehrlich, als man vielleicht beym ersten Anschein wähnt. Wären sie es, so würden sie von der Natur gewiß nicht in ein so dunkles Licht gestellt worden seyn; wir würden nicht bloß gezwungen seyn, zu meynen, wir würden wissen.)

Gelehrten, sagt der Verfasser, muß es freylich frey stehen, über solche Sätze nachzudenken; aber es ist nachtheilig, bey dem Volke Zweifel darüber zu erregen, ihm den darinn liegenden Antrieb zum Guten und ihre selige Zufriedenheit zu rauben. (Auch ich bin dafür, mit unsern Einsichten Hauszuhalten, und sie nur dem mitzutheilen, der sie verstehen und beurtheilen kann; aber nicht aus den hier angeführten Gründen, sondern weil meine Mittheilung vergebens und zwecklos wäre. Wäre die hie angeführten Gründe treffend genug, so würde daraus folgen, daß auch kein Gelehrter dem andern seine Zweifelsgründe eröffnen und ihm den Antrieb zum Guten und seine selige Zufriedenheit rauben dürfte; und eben dieses läuft ja geradezu wider die Behauptung des Verfassers selbst.)

Der Verfasser führt nun als Beyspiele aus Religionssätzen folgende drey an: den Glauben an Gottes Daseyn und Eigenschaften, an eine unkörperliche Natur, und an die Unsterblichkeit der Seele. (So wenig ich Materialist bin, so sehe ich doch nicht ein, mit welchem Grunde die Unkörperlichkeit der menschlichen Seele hier zu einem Glau-

benspuncte gemacht wird. Mit der Unkörperlichkeit der Seele ist ja noch lange nicht ihre Unsterblichkeit bewiesen; und diese hingegen kann auch mit der Körperlichkeit der Seele sehr gut bestehen. Was den Glauben an die beyden übrigen Sätze anlangt, so ist freylich nicht zu läugnen, daß der feste Glaube an dieselben große Vortheile bey sich führet, und ich bin sehr überzeugt, daß selbst jeder gutgesinnte Atheist bey allen seinen Zweifeln dennoch wünschen muß, daß jene Lehren wahr seyn möchten; aber ich kann mich nicht entschließen, diese Sätze als Beyspiele von solchen Sätzen gelten zu lassen, bey welchen die Gründe und Gegengründe von beyden Seiten gleich wären. Ueberhaupt möchte das, was der Verfasser von S. 44—50. sagt, wohl nicht jedem Leser Befriedigung geben. Um mich hier nicht zu weit zu verirren, ziehe ich lieber folgenden schönen Wunsch aus.

„Möchtet ihr Fürsten doch auf eine der Na„tur der Sache mehr angemessene Art eure Beloh„nungen bey euern Bedienten verwenden, nicht „mehr denen bis zu Tausenden geben, die Aemter „verwalten, deren Verwaltung keine Anstrengung, „keinen großen Kopf und keine Gelehrsamkeit er„fodert, und die auch von unwissenden und sehr „wenig fähigen Menschen wirklich schaarenweise „verwaltet werden, indessen ihr denen kärglich „kaum bis zu hunderten gebt, die des Volks „Bildung lenken, oder es selbst bilden sollen, „und die, wenn sie auch große Fähigkeiten ha-

„ben,

„ben, dennoch lange mit Anstrengung und mit „einem für sie beschwerlichen Aufwand arbeiten „müssen, ehe sie zu den Aemtern, die sie bekleiden sollen, tüchtig werden, u. s. w.„

Der zweyte Aufsatz S. 60. handelt von den höchst gefährlichen Folgen, welche man in der protestantischen und griechischen Kirche, in Rücksicht auf die Glückseligkeit des Staats, von unweisen Toleranzeinrichtungen zu fürchten hat.

Eine sehr wichtige Abhandlung für unser Zeitalter! einen bloßen Auszug verstattet sie nicht; man muß sie ganz lesen. Jede Zeile zeichnet sich nicht nur durch ungeheuchelte Wahrheitsliebe, sondern auch durch die edelste Freymüthigkeit und durch warmen Eifer für das Wohl der Menschheit aus. Möchte doch der würdige Verfasser durch diesen Aufsatz etwas dazu beytragen, daß man bey der Aufnahme fremder Religionsverwandten über die Toleranz nicht ganz die so wichtige Frage und Untersuchung vergäße, ob denn auch die Religionsgrundsätze derselben nicht offenbar mit dem Wohle des Staates in Widerspruch stünden. Religionsmängel sind für das Wohl eines Staats nie unbedeutende Mängel, besonders wenn sie sich auf gesellschaftliche Rechte und Pflichten beziehen, oder auf die Triebfedern aller Staatseinrichtnngen hinwirken. (So sehr ich dem Verfasser hierinne meinen Beyfall schenken muß, so wenig gefällt mir das Mittel, welches er vorschlägt, um den Staat

vor

vor dergleichen gefährlichen Lehren in Sicherheit zu setzen.)

Eben hiermit beschäftiget sich der dritte Aufsatz S. 113. welcher überschrieben ist: **Entwurf gewisser Glaubensartikel, zu welchen alle Religionspartheyen, die öffentliche Duldung und Religionsübung verlangen, in jedem wohleingerichteten Staat sich feyerlich zu bekennen haben.** Der Verfasser meynt, man solle die, welche in den Staat aufgenommen seyn wollen, auf eine Symbolik schwören lassen, die solche Lehrsätze in sich enthielte, die jeder Mensch als ein gutes Mitglied der Gesellschaft und eines jeden Staats ohne Rücksicht auf eine besondere Religionspartheyannehmen muß. Nun erklärt sich der Verfasser S. 197. selbst dahin, daß die eidliche Verpflichtung auf diese Symbolik zwar nicht nothwendig wäre, wenn andern feyerlichen Verpflichtungen eine gleiche Kraft beygelegt würde; auch befindet sich unter den zwölf Artikeln, aus welchen seine Symbolik besteht, kein einziger Satz, der sich auf die Dogmen irgend einer besondern Religionspartheybezöge; aber doch scheint er den Eid auf diese Artikel in der Regel zu billigen. Ich muß gestehen, daß ich mir bey dieser Einrichtung eben keine sehr große Vortheile vorstellen kann. Der Eid ist ja doch kein Mittel die innern Gesinnungen der Menschen zu erfahren. Je verderbter die Grundsätze der Gesellschaft sind, welche bey uns aufgenommen zu werden wünscht, und je größere Vortheile sie bey dieser

Auf-

Aufnahme für sich zu finden hofft, desto weniger wird sie sich ein Bedenken daraus machen, alles zu beschwören und nichts zu halten. Es würde also ein Eid seyn, wie so viele Eide es sind, ein Eid pro forma. Wie ließe sich auch nur im geringsten vermuthen, daß Leute, welche mit so verkehrten und schädlichen Maximen angesteckt wären, als der Verfasser S. 84. u. f. schildert, sich irgend ein Bedenken daraus machen würden, tausend solche Artikel zu beschwören, so wenig sie auch in ihrem Herzen daran glaubten? oder sollte der Eid etwann gar die Kraft haben, die ganze Denkart jener Leute auf einmal umzustimmen? Noch mehr. Es wird zwar niemand so leicht an allen jenen zwölf Artikeln zusammen zweifeln; aber wie leicht kann es gleichwohl geschehen, daß mancher in Ansehung dieses oder jenes einzelnen Artikels Bedenklichkeiten findet, oder daß dergleichen nach schon geleistetem Eide erst eintretten, und wie verwickelt wird alsdann nicht die Frage? Freylich würde der Eid immer noch dazu beytragen, daß jene Ideen desto besser im Umlaufe blieben; aber kann dieses nicht schon auf andere Arten, durch öffentlichen und Privatunterricht, hinlänglich geschehen, wobey noch überdieß jene Schwierigkeiten wegfallen? Meine Meynung ist diese. Da es überhaupt nicht leicht eine kirchliche oder andere Gesellschaft giebt, deren Grundsätze und Maximen nicht leicht zu erfahren wären, so wäre es bey Aufnahme derselben, um den Staat vor allen wirklich verderblichen Lehren in Sicher-

heit

heit zu setzen, schon genug, daß die Regierung die Symbolik und religiösen Maximen jener Gesellschaft prüfte, und, je nachdem sie diese mit der Glückseligkeit des Staats verträglich fände, oder nicht, ihr die Aufnahme zugestände, oder verweigerte. — Schön sind die Erläuterungen, welche der Verfasser den einzeln Artikeln beyfügt; aber doch finden sich in den Artikeln selbst einige Bestimmungen, deren Nothwendigkeit eben nicht einleuchtend ist. So heißt es z. B. im ersten Artikel: „Ich glaube einen ewigen, allweisen und allmächtigen Gott, als Schöpfer und Regierer aller ausser ihm vorhandenen Dinge.„ Wie viele Philosophen haben nicht behauptet, und behaupten noch, daß man aus bloßer Vernunft die Frage, ob nur ein oder mehrere unendliche Wesen existirten, unentschieden lassen müsse, ohne daß man ihnen deswegen den Nahmen ächter Gottesverehrer mit Recht absprechen kann? Zugegeben, daß eine unzählige Menge unendlicher Wesen existirte, so würde doch in den Vorschriften der Moral und der Religion nicht ein einziger Satz ausfallen, oder geändert werden müssen. Aber es sey ein einziger unendlicher Gott! muß dieser durchaus, nicht bloß als Baumeister und Regierer, sondern auch als Schöpfer gedacht werden? Muß einer aufhören wahre Religion zu haben, wenn er über diese Bestimmung sein Urtheil zurückhält? ist die Vorstellung, nach welcher sich jemand Gott als Ordner und Herrn der Welt vorstellt, nicht zureichend, um eine vernünf-

nünftige Religion und Moral darauf zu bauen? ist dieser Glaube mit dem Wohle der Gesellschaft unverträglich? und, wenn er es nicht ist, wozu der Schwur auf den Glauben an eigentliche Schöpfung der Welt? Uebrigens findet man in den Anmerkungen zu diesem Artikel viele gute Gedanken über den Vorzug des Systems des Theismus vor dem System derer, welche die Weltordnung aus einem harmonischen Zusammentreffen unzähliger Substanzen erklären, deren doch keine den Plan des Ganzen übersieht, sondern bloß durch innere Naturnothwendigkeit den zu den Wirkungen aller übrigen Substanzen passenden Beytrag liefert. (Hierbey sollte man, dünkt mir, den eigentlich dogmatischen Theisten, oder Atheisten, von dem nur zweifelnden Theisten, oder Atheisten, unterscheiden. Der letztere läßt es dahin gestellt seyn, ob das oberste Princip der Weltveränderungen in einem höchst weisen Wesen, oder in der harmonischen Wirkungsart der vorhandenen Substanzen zu suchen sey. Da er von beyden Seiten fast gleich große Schwierigkeiten anzutreffen glaubt, so getraut er sich nicht zu entscheiden, und sieht nur so viel ein, daß, welche von beyden Hypothesen auch die wahre sey, dennoch höchste Vollkommenheit und Veredelung unserer Natur das Ziel sey, wornach wir, wenn uns unsere Glückseligkeit lieb ist, zu streben haben; daß es in beyden Fällen subjectives Bedürfniß für uns bleibt, lieber einen Gott, als bloße Naturnothwendigkeit vorauszusetzen; aber er wagt es

nicht,

nicht, aus subjectivem Bedürfniß auf objective Realität zu schließen. Auch ist der Verfasser selbst so billig, daß er S. 153. sagt: „Gäbe es denkende und forschende Männer, die nicht glücklich „genug wären, sich von dem Daseyn Gottes „überzeugen zu können: so wären diese freylich „nicht von der Duldung im Staate auszuschließen. „Nur müßten sie durchaus nicht Proselyten zu „machen suchen, den Atheismus mündlich oder „schriftlich lehren, und noch viel weniger irgend „eine Kirchengemeinschaft errichten.„ Wann werden Atheisten je eine Kirchengemeinschaft zu errichten suchen? Daß sie aber zusammen kämen, um gemeinschaftlich die Liebe zur Tugend, und den Abscheu vor Lastern durch zweckmäßige Vorträge zu stärken, dieß wäre ohne Zweifel mehr nützlich, als schädlich.)

Der zweyte Artikel betrifft den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele; die übrigen sind gröstentheils gegen die intoleranten und jesuitischen Grundsätze der ungereinigten Römischkatholischen Kirche gerichtet, die mit dem Wohle der Menschheit und des Staats freylich durchaus unverträglich sind. (Wollte nur der Himmel, daß nicht auch bey andern Religionsparteyen dergleichen Grundsätze gefunden würden! Der undenkende oder schlecht unterrichtete Theil der Menschen ist sich in allen Religionsparteyen wohl ziemlich gleich. Ueberall findet man gute Herzen, die aus heiliger Einfalt alle die Hand-

lun-

lungen und Thaten begehen können, die man nur von dem irreligiöseſten und grauſamſten Menſchenfeinde erwarten ſollte, überall blinden Glauben auf menſchliche Auctorität, Geringſchätzung derer, die nicht dieſelben Meynungen haben, Herabſetzung der Vernunft, Ceremonienkram, Glaubensſtolz, Sucht nach Proſelytenmacherey und gewaltſamer Ausbreitung ſeiner ererbten Religionslehren. Ueberall findet man auch Betrüger und Heuchler, die unter dem Deckmantel der Religion ſich die abſcheulichſten Verbrechen erlauben, bloß um ihrem Eigennutze oder ihren Leidenſchaften genug zu thun. Je mehr Macht nun eine Religionspartey zugleich in ihren Händen hat, deſto offenbarer werden auch die Wirkungen jener Grundſätze ſeyn, und es bleibt allerdings eine der heiligſten Pflichten einer jeden Regierung, ein wachſames Auge über die Landesreligionen zu haben, und Prieſter nicht heimliche oder öffentliche Geſetzgeber werden zu laſſen. Im zwölften Artikel ſollten einige Worte wohl anders abgefaßt ſeyn. „Ich unterwerfe mich„ heißt es daſelbſt„ wofern ich jetzt oder in Zukunft ver„blendeter Weiſe über irgend etwas, das ich in „den bisherigen eilf Artikeln bekannt und angelobt „habe, anders denken, oder ruchloſer Weiſe irgend „etwas thun ſollte, das den in gedachten Artikeln „enthaltenen Bekenntniſſen und Angelobungen nicht „gemäß iſt, willig einer jeden zu meiner Beſſerung, „zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit, und über„haupt zum Wohl des Staats nothwendig erfo-

„derlichen Strafe an Gut, Amt, Leib und Leben.„ Auf das bloße **Andersdenken**, und noch dazu, wenn es **verblendeterweise**, folglich unwillkührlich geschieht, kann doch wohl unmöglich eine Strafe gesetzt werden; zur Strafe am **Leben** aber kann man sich eigentlich nie unterwerfen.

Es folgt nun im vierten Aufsatz ein **Entwurf eines Glaubensbekenntnisses, dessen Annehmung man von jedem Staatsbürger, ohne der Gewissensfreyheit zu nahe zu tretten, fodern kann, mit besondern dazu kommenden Artikeln für christliche Religionslehrer.** Der Verfasser hält gute symbolische Lehrvorschriften so lange für nützlich und nöthig, so lange gesunder Verstand und tugendhafte Gesinnungen noch nicht allgemein geworden sind. Denn die Erfahrung aller Zeiten lehrt es, sagt er, daß der gesunde Menschenverstand nicht stark genug ist, um den Menschen selbst gegen den unsinnigsten und abscheulichsten Gewissenszwang zu schützen. Das Grundgesetz, daß jeder im Staate glauben und lehren könnte, was er wollte, würde schädlich seyn. Es würden eine Menge von Lehrern aufstehen, die ihren Irrlehren in den Augen des undenkenden Haufens Ansehn und Anhänger zu verschaffen wüßten. Müßiggänger und von Hirnwuth entbrannte Phantasten würden das Volk bethören, Religionsideen ausstreun, welche von Fleiß und Arbeit abführten, würden Secten und Verfolgungsgeist gründen, und statt Licht, Finsterniß verbreiten. Man denke hier nur an die

Reli-

Religionsgeschichte aller Zeiten, oder auch nur an die neuern Auftritte von Schwedenborg, Gasner, Mesmer ꝛc. ꝛc. Immer gleicht der große Haufen einer Heerde gutherziger Schaafe, die sich von Betrügern zu ihren Absichten brauchen ließen. Weise Einschränkungen der Gewissensfreyheit sind eben so nothwendig und eben so nützlich als weise Einschränkungen unserer natürlichen persönlichen Freyheit. (Jene Einschränkung kann freylich nicht darinne bestehen, daß dem Bürger das Recht nach seiner jedesmahligen Einsicht zu urtheilen und für wahr zu halten, entrissen werde; auch nicht darinne, daß er unmittelbar oder mittelbar gezwungen werde, seinen Glauben an Sätze zu bekennen, welche, dem Wohle der Gesellschaft unbeschadet, auch nicht geglaubt werden dürfen; sondern nur darauf zielt jene Einschränkung hin, daß dem Bürger die Macht genommen werde, andere zur Annahme schädlicher, d. h. mit dem Wohle des Staats unverträglicher Lehren, zu Aberglauben, Schwärmerey, Sectengeist u. s. w. zu verführen, und diese eben dadurch vor allen Gewissensdespoten zu sichern.) Bey alle dem vermißt der Verfasser noch bis diese Stunde ein völlig gutes Glaubenssymbolum. Vergleichungsweise ist das Protestantische zwar bey weitem das beste; fast alle Glaubenssätze der Augsburgischen und Helvetischen Kirche sind theils mit der Vernunft übereinstimmend, theils wenigstens unschädlich; aber es ist darinn nicht genug auf die verschiedene Erkenntnißkraft und Glaubensfähigkeit

etwas denkender Köpfe Rücksicht genommen. In dieser Hinsicht ist selbst die beste symbolische Glaubensnorm noch sehr mangelhaft, und beschränkt die Gewissenfreyheit etwas selbstdenkender Menschen, aus deren Anzahl doch wohl vorzüglich Religionslehrer hergenommen werden sollen, viel zu sehr. Der Schaden aber, der hieraus erwächst, ist größer als man denkt. Ein sehr schätzbarer Theil der wärmsten Menschen- und Tugendfreunde scheut sich irgend ein Glaubenssystem, worinn er nicht alles mit dem Herzen so gut als mit den Lippen bekennen kann, sich zum Glauben und zur Lehre vorschreiben zu lassen. Auch unterwarf sich der Verfasser als angehender Schullehrer einem Consistorialexamen nur unter der Bedingung, daß er in Ansehung des symbolischen Glaubensbekenntnisses der lutherischen Kirche unter keine Verpflichtung gesetzet würde. Dennoch stand der Verfasser lange an, seine Gedanken hierüber öffentlich mitzutheilen, aus Furcht, manchen in seinem Glauben irre zu machen. Aber gerade jetzt ist nach seiner Meynung der Zeitpunct, wo Versuche dieser Art heilsam sind. Auch kann selbst ein Theologe, wenn er nach erlangter bessern Erkenntniß einsieht, daß er sich zu einer gewissen Glaubensform verbindlich gemacht hat, welche vernunft- und gesellschaftswidrige Begriffe enthält, ohne Bedenken seiner bessern Erkenntniß folgen und seiner übernommenen Verbindlichkeit entgegen handeln. Denn wenn einer aus Irrthum darinn pflichtwidrig gehandelt hat, daß er etwas angelobt

lobt hat, so handelt er zwiefach pflichtwidrig, wenn er nach erlangter besseren Erkenntniß das Angelobte hält. Nach diesem unbezweifelten Grundsatze durfte und mußte der große Luther Religionsreformationen vornehmen und seinen vorherigen Angelobungen zuwider handeln. Gewiß würde er in gerechten Eifer aufgebracht worden seyn, wenn ihm jemand den Vorschlag gethan hätte, daß gedachtes Glaubensbekenntniß zu ewigen Tagen zur Glaubensvorschrift dienen sollte. Soll aber ein Glaubenssymbolum von jedem gutdenkenden Menschen gern angenommen werden, so muß es nur solche Begriffe und Grundsätze enthalten, welche wesentlich Vollkommenheit und Glückseligkeit mit sich führen; solche, wodurch ein Volk sowohl gegen theosophische Schwärmer, als gegen Jesuitische Lehrgräuel und gegen alle mannigfaltigen Religionsübel gesichert werden soll. Das vom Verfasser vorgeschlagene Glaubenssymbolum selbst besteht aus 58. Artikeln, welche alle nichts anders als Grundsätze der natürlichen Religion und der Moral enthalten. Zu wünschen wäre es, daß die dahin gehörigen Begriffe auch in die Katechismen aufgenommen und den jungen Seelen zeitig bekannt gemacht und erklärt würden. Es ist unmöglich diesen ganzen Aufsatz zu lesen, ohne den Mann zu verehren der ihn schrieb, wenn gleich bey dem gemeinen Leser etwas mehr als gewöhnliche Aufmerksamkeit erfodert werden möchte, um dem Verfasser überall zu folgen und seine Gedanken recht zu fassen.

Der fünfte Aufsatz enthält Grundsätze und Gedanken, nach welchen man die Duldung und den Werth der Ordensgesellschaften zu bestimmen hat. S. 386—462.

Den Begriff einer Ordensgesellschaft bestimmt der Verfasser dahin, daß die Mitglieder sich in eine gegenseitige Verbindlichkeit setzen unter gewissen Ceremonien und nach gewissen Gesetzen gewisse ihnen nicht unwichtig scheinende Endzwecke zu befördern, deren Beförderung und Erreichung nicht durch in Kraft befindliche Staatsgesetze, nicht durch anerkannte und geltende Gesetze des Zwangsrechts der Natur, herrschender Meynungen und Sitten, und endlich nicht durch die in die menschliche Natur gelegten, und auf die Erhaltung der Menschen abzielenden Naturbedürfnisse befohlen, nothwendig gemacht oder veranstaltet wird. Da die Erfahrung bezeugt, daß oft, vorzüglich in Zeiten der Unwissenheit, der Barbarey und der Anarchie, Orden entstehen, welche nur die Aufrechthaltung der Staats- und Naturgesetze, welche eben in solchen Zeiten unkräftig werden, zu ihrem Hauptendzweck machen, und da es hingegen auch Ordensgesellschaften genug giebt, deren Endzweck den Staats- und Naturgesetzen zuwider läuft, so hat in Rücksicht des ersten die Bestimmung, in Kraft befindliche und anerkannte, geltende Gesetze hinzukommen, und in Rücksicht des andern die Bestimmung, daß die Endzwecke der Orden weder den Natur- noch Staatsgesetzen zuwider liefen, wegbleiben müssen. Auch

das

das Geheimhalten der Ordensgesetze und der Ordenszwecke ist keine allgemeine Bestimmung aller Ordensgesellschaften.

Ordensgesellschaften sind nicht zu dulden, wenn sie Endzwecke zu erreichen suchen, welche **gerechten** und **weisen** Staatsgesetzen zuwider sind, oder wenn sie gute Endzwecke durch Mittel zu erreichen suchen, welche Staats- oder Naturgesetzen widerstreiten. Aber wie, wenn **ungerechte** und unweise Staatsgesetze vorhanden sind? Auch hier können dergleichen Gesellschaften doch nicht eher rechtmäßig seyn, als bis man fürs erste sich schon vergeblich bemühet hätte die Mängel der Staatsverfassung durch Einflüsse auf die gesetzgebende und regierende Macht zu verbessern, oder aufs gewisseste voraussähe, daß jeder solcher Versuch unglücklich ablaufen würde, und bis man fürs zweyte die feste Ueberzeugung hätte, daß auch der Zustand der Volksaufklärung dergleichen Unternehmungen vertrüge.

Sollte die Ordenseinrichtung an sich zwar nicht in Widerspruch mit den Staats- und Naturgesetzen zu stehen scheinen, aber es entsprängen in der Folge schädliche Folgen daraus, so ist der Orden, im Fall jene Folgen wesentlich oder doch gewöhnlich sind, ebenfalls nicht zu dulden; hingegen ist er nicht unzuläßig, wenn nur je zuweilen nachtheilige Folgen eintretten, die aber von den wesentlichen und gewöhnlichen weit überwogen werden.

Nach eben diesen Grundsätzen muß auch die Frage von der Duldung der Ordensgesellschaften beantwortet werden, in so ferne sie wenn gleich nicht offenbar dem strengen Rechte, doch der Moralität überhaupt nachtheilig seyn kann. Auch wird die Anwendung des bisher gesagten eben nicht schwer seyn, sobald ein Orden keine Geheimnisse vorgiebt. Aber eben hier entsteht die neue Frage:

Können Staaten Ordensgesellschaften Statt finden lassen, von deren Endzwecken und Gesetzen die gesetzgebende Macht keine Kenntniß hat? Da die Geschichte lehrt, wie schädlich viele dergleichen, besonders geistliche Orden, dem Staate geworden sind, so ist es einleuchtend, daß keine Ordensgesellschaft in irgend einem Staat über Mangel an bürgerlicher Freyheit klagen kann, wenn der Regent, vermöge des Rechts der Oberaufsicht, die Ordensgesetze bey der Einrichtung derselben oder zu jeder beliebigen Zeit zur Einsicht verlangt. Daraus folgt aber freylich nicht, daß die Regierung dieses allemal verlangen müsse, oder daß jede Gesellschaft sträflich handele, wenn sie sich zu gewissen nicht ungerechten Absichten vereiniget ohne der Regierung ihre Einrichtung erst bekannt zu machen. Bey den von menschlichen Staats- und Gesetzgebungen fast unzertrennlichen Mängeln, bey den großen Schwierigkeiten, welche sich gemeiniglich finden, ihnen abzuhelfen, und nach der vernünftigen Regierungsmaxime, die Freyheit der Bürger nicht ohne dringende Noth einzuschränken, ist der Regierung nicht

anzurathen, daß sie die Errichtung von Gesellschaften ohne dazu die Sanction von ihr erhalten zu haben, verböte, denn dadurch würde sie oft zugleich alle Verbesserung der Staatsverfassung unmöglich machen. Aber sie sehe auf den Charakter der Männer, welche die Ordensgesellschaft errichten, und auf die Mitglieder derselben. Sind es rechtschaffene, thätige Männer, die Stolz und Herrschsucht meiden und mit Eifer für das Wohl ihrer Mitmenschen beseelt sind, so können die Folgen davon nicht anders als vortheilhaft seyn. Sind es hingegen Jünglinge, Leute von einer schwärmenden Imagination, leerköpfige, modesichtige und puppenartige Stuzer, oder wohl gar Heuchler und Betrüger, so sind sie eine Pest für das Land, und dann muß die Regierung nicht säumen, sich die Ordenseinrichtung vorweisen zu lassen.

Eine ganz andere, aber gewiß auch nicht unwichtige Untersuchung betrifft die Puncte, welche jeder bedenken sollte, ehe er in einen solchen Orden träte, oder der schon in demselben lebt.

Wer in einen Orden tritt, bindet sich ohne Noth an mancherley Einrichtungen, Ceremonien, Gesetze, und schränkt seine natürliche Freyheit noch mehr ein, als sie schon durch bürgerliche Verhältnisse eingeschränkt wird. Kann man das Gute das man darin stiftet (und ich setze dazu, oder eben so viel Gutes) ausser der Verbindung mit dem Orden auch finden und stiften; so ist ein freyer Mann ein

Thor, wenn er irgend etwas von seiner Lebensfreyheit vergiebt.

Giebt es Ordensgeheimnisse, so ist es noch bedenklicher. Die eintrettenden müssen dann gemeiniglich ohne alle Kenntniß von der Beschaffenheit des Ordens feyerlich angeloben, daß sie auch künftig bey näherer Bekanntschaft mit den Ordensgeheimnissen nie etwas davon offenbaren wollen. Zugleich wird ihnen vorläufig versichert, daß in dem Endzwecke des Ordens nichts enthalten sey, was dem Besten des Staats widerstritte. Aber sind die Urtheile der Menschen über das, was zum Besten des Staats gereicht, wohl je ganz dieselben? kann sich jeder auch geneigt genug fühlen, in gutem Vertrauen, daß er ihm unbekannten edeln Zwecke entgegen gehe, mit halbgeschlossenen Augen seinem Führer zu folgen? werden sich nicht in jeden Orden, besonders wenn er in viele besondere Ordensgesellschaften verbreitet ist, Bösewichter und Betrüger einschleichen, und sich zu den ersten Stellen empor zu schwingen wissen? werden nicht unter den Häuptern der verschiedenen Ordensgemeinden Neuerungen, Vorzugsansprüche, Streitigkeiten und Verfolgungen entstehen? muß man sich nicht den Fall, daß der Zweck doch wohl etwas dem Staat oder dem Menschenwohl nachtheiliges enthalten könnte, zum wenigsten als möglich vorstellen? und wenn das ist, wie kann man dannn mit gutem Gewissen ewiges Stillschweigen schwören, da übrigens keine Noth zu dem Schwure treibt?

Noch

Noch mehr. In Ordensgesellschaft wird in Ansehung der Menschenliebe die Seele gleichsam verengt. Die Mitglieder sehen sich gar zu leicht ausschliessungsweise als ein heiliges oder wenigstens vorzüglich vortreffliches Volk an, belegen sich mit gewissen Vorzugsbenennungen, und diejenigen, die ausser dem Orden sind, mit herabsetzenden Nahmen. (Eben dieser Ordensgeist verleitet auch nicht selten in Fällen, wo es auf Empfehlung, Vergebung von Aemtern oder andern Vortheilen ankömmt, durch alle, erlaubte und unerlaubte, Mittel unsern Ordensbruder durchzusetzen, bloß darum, weil er unser Ordensbruder ist; und so muß sich der Verdienstvollere oft hintenangesetzt und das Amt schlechter versorgt sehen.)

Auch die Art der Aufnahme und die Methode, die Mitglieder nach und nach zur Kenntniß der Ordensgeheimnisse hinzuleiten, muß große Bedenklichkeiten erregen. Faßliche Lehren und bestimmte Sätze sind Menschen von gesundem Verstande und bey ihrem Verlangen nach heilsamen Kenntnissen die liebsten. Nun ist es zwar wahr, daß es auch viele andere Menschen giebt, für welche der Weg durch sinnbildliche Ceremonien in mancher Rücksicht vortheilhafter seyn könnte; aber, alles genau gegen einander abgewogen, führt eine solche Methode doch auch vieles Gefährliche bey sich. Der größte Theil der Ordensbrüder geht im Dunkeln, sie werden gewöhnt sich alles unter Bildern, und in unbestimmten Begriffen zu denken, suchen das Geheim-

niß

niß zu errathen, und verfallen darüber höchst leicht in schädliche Schwärmereyen. Und wie leicht gelingt es dann Betrügern, sich unter der Maske der Heucheley in die Gesellschaft einzuschleichen, sich zu ansehnlichen Stellen hinaufzuarbeiten, und dem Orden selbst im Stillen entgegen zu arbeiten? Wem müssen hier nicht die Jesuiten, als heimliche Verderber und Verfolger der Freymäurer einfallen?

Zu allen diesen kommt noch der aus Ordensversammlungen und Ordensfeyerlichkeiten entspringende Verlust an Zeit und Berufsarbeit, der in Ordensgesellschaften sich leicht einschleichende Hang zum Genuß sinnlicher Vergnügungen und zum Wohlleben, endlich die Kosten, welche die Ordensmitglieder, wenn sie nicht, als Hülfsbedürftige, betrachtet werden, nothwendiger Weise tragen müssen, und die manchem Mitgliede äusserst schwer fallen.

Nicht selten nimmt auch das ausser dem Orden lebende Volk, und die einem Ordensmitgliede angehörende Familie einen Anstoß daran. Und immer ist es für den Orden eine höchst unangenehme Sache, denken zu müssen, daß er bloß geduldet werde, und daß die Regierung nach allen Rechten befugt sey, sich von der ganzen Ordensverfassung Rechenschaft geben zu lassen, oder den Orden ganz aufzuheben.

Doch, ich höre auf, diesen Auszug aus des Herrn Ehlers so wichtigen uud gemeinnützigem Werke noch zu verlängern. Sollte ich dadurch

manche

manche Leser nach dem Buche selbst begieriger gemacht haben, so segne ich die Zeit, in welcher ich diesen Abriß entwarf.

Eine einzige Anmerkung sey mir hier noch hinzuzufügen vergönnt. Sie betrift die freymüthigen Gedanken, welche der Verfasser über die Aufnahme der Jesuiten in Rußland äussert. Er denkt über diesen Punct gerade so, wie Peter I. selbst darüber dachte. S. Stähelins Originalanekdoten von Peter dem Grossen. „Peter I., heißt es daselbst, „gestattete für alle christliche Religionen eine allgemeine Toleranz. Nur mit den Jesuiten mußte „ihm niemand kommen und etwa um einen Sitz für „sie in Rußland bey ihm anhalten; denn diese waren einmahl für allemahl, sammt und sonders, „aus seinen Landen wie aus seinem Herzen verbannt. Von diesen geistlichen Vätern pflegte Er „öfters zu sagen: Ich weiß wohl, daß die Jesuiten „meistens gelehrte und brauchbare Leute sind, aber „nicht für mich; denn ich weiß auch, daß, so „religiös sie immer scheinen, sie die Religion doch „nur zu ihrer Bereicherung und zum Deckel, wie „ihre Schulen und Künste zum Werkzeuge ihrer „Intriguen, zum Dienst und Vortheile des Papstes, „und zu ihrer Herrschsucht über die Beherrscher „der Länder brauchen. — Einst, da Er von diesem allzumächtig gewordenen Orden sprach, sagte Er: „Die Jesuiten können es nicht mehr lassen, „sich in alle Staatshändel zu mischen. Mich wun„dert, daß es noch Höfe in Europa giebt, die

„die

„ dieses nicht einsehen können oder wollen: und bey „ aller Feinheit des französischen und spanischen „ Hofes halte ich sie beyde noch so lange nicht für „ staatsklug genug, als sie die Jesuiten bey sich „ leiden, die schon so erstaunliche Güter in ihren „ Europäischen und Amerikanischen Ländern an sich „ gebracht, so manches Unheil bey ihnen angerich„ tet, und von Zeit zu Zeit ihre Könige aus dem „ Wege geräumt haben, die ihnen nicht anstunden. „

VIII.

Untersuchungen über den menschlichen Willen. Dritter Theil. Von Johann Georg Heinrich Feder. Lemgo, im Verlage der Meyerschen Buchhandlung. 1786. 8. ausser XXIV. S. Vorrede und Inhalt.

Man erwarte aus diesem für die ganze praktische Philosophie klassischen Werke keinen Auszug! es ist zu ausführlich und zu reichhaltig, als daß es einen verstattete.

IX.

Ueber den Unterricht verschiedener Religionsgenossen in gemeinschaftlichen Schulen von **Johann Georg Heinrich Feder** Hofrath und Professor der Philosophie. *Paulatim longius itur.* Göttingen, bey Johann Christian Dietrich. 1786. 109. S. 8.

Der würdige Verfasser faßt seine Gedanken unter vier Hauptstücke zusammen.

Erstes

Erstes Hauptstück. Allgemeine Grundsätze der Politik in Beziehung auf die Erziehungsangelegenheiten S. 1 — 37. Unverkennbar ist der große Einfluß der Erziehung auf das ganze Leben und den ganzen Charakter eines Menschen; daher hat fast jede Religionspartey ihre eigene Physiognomie, und die Ursachen vieler Neigungen, Gewohnheiten, Tugenden und Laster in den verschiedenen Familien und Ständen des Volkes liegen oft bloß in der Erziehung. Es ist also Pflicht, den jungen Seelen die nützlichsten Ideen bey Zeiten mitzutheilen und sie vor schädlichen Irrthümern und Vorurtheilen zu verwahren. So lange aber hierbey im Ganzen noch nicht auf die Weisheit der Vorsteher der Familien hinlänglich gerechnet werden kann, so lange ist es Pflicht der Obrigkeit, Theil an den Erziehungsangelegenheiten zu nehmen. Auch darf sie sich nicht durch die Furcht abhalten lassen, daß allgemeine Volksaufklärung mehr schädlich als nützlich seyn möchte. Den obern Klassen wird das Volk freylich nachzuahmen und sich gleich zu machen streben, aber dieses wird der Fall auch schon denn seyn, wenn es unaufgeklärt ist, und es ist besser, wenn dieses Streben in einer zweckmäßigen Ordnung geschieht, als daß es vom Zufall geleitet wird. Hang zur Empörung wird dadurch auch nicht gegründet, weil es bey Vervielfältigung der Ideen und folglich auch der Begierden und Bedürfnisse desto leichter ist, die Menschen durch Bewegungsgründe und ohne gewaltsame

Mittel

Mittel zu lenken, weil bey mehrern zugleich in der Seele überhand nehmenden Neigungen jede einzelne derselben desto schwächer wird, und weil Menschen um so weniger geneigt sind, Gewalt zu brauchen, je mehr sie die traurigen Folgen der Gewaltthätigkeit einsehen, oder durch andere Mittel entweder ihre Absichten zu erreichen, oder sich dieselben entbehrlich zu machen wissen. Nur so viel ist wahr, daß einzelne strahlende zur Unzeit plötzlich in den Köpfen erweckte Ideen (ich setze hinzu, und die gemeiniglich selbst mit Vorurtheilen, besonders mit Aberglauben vermengt waren) schädlich wurden. Dieses kann aber keinesweges bey einer regelmäßig angefangenen und richtig vertheilten Aufklärnng der Fall seyn. Jede Klasse des Volks soll nur über ihre Bestimmung aufgeklärt werden; nicht über das, was ihr fremd ist und bleiben soll. (Dabey denke ich mir dieses. Jeder Mensch soll von seiner menschlichen und bürgerlichen Bestimmung, und von der Bestimmung seines Standes hinlänglich deutliche und richtige Ideen bekommen, er soll sein Verhältniß zum Ganzen, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit seines Standes kennen, und sein größtes Glück darinne finden lernen, wenn seine Wirksamkeit mit dem Zwecke des Ganzen harmonirt.) Geschieht dieses, so wird weder Hang zur müßigen Speculation, noch zur Schwärmerey, noch zur Empfindeley, und eben so wenig Unzufriedenheit mit seinem Stande bey ihm entstehen. Sollte aber ja manchen die Lust ankommen sich in höhere

Sphä-

Sphären empor zu schwingen, so mache man ihnen nur nicht den Weg zu leicht, wie solches z. B. noch jetzt in manchen Ländern in Ansehung derer, die studieren wollen, geschieht; oder wie man oft wohl gar gedankenloses Singen, Murmeln vorgeschriebener Formeln und die Unterwerfung unter eine Menge unnützer Gebräuche zu einem Mittel machte, zu hohem Ansehn und reichlichen Unterhalt zu gelangen.

Wenn auch je ein Volk so gebildet wäre, daß den Familien die Erziehung allein überlassen werden könnte, so führt doch die öffentliche Erziehung an sich schon große Vortheile bey sich. Die größere Mannigfaltigkeit und Güte öffentlich angestellter Lehrer, ihre Unabhängigkeit von den Launen der Eltern, die größere Ermunterung, welche sie in der Menge der Schüler, in ihrer Würde, in ihrer Versorgung finden; die gegenseitige Benutzung ihrer Erziehungseinsichten; die ungleich mehrern Anläße zur vollständigern und vielseitigern Entwickelung des Charakters eines jeden Jünglings, endlich die Einrichtung der Erziehung nach den Bedürfnissen und Absichten des Staats — alles dieses Gute hat die öffentliche Erziehung, wenn sie zweckmäßig eingerichtet ist, vor der häuslichen Erziehung voraus. Dennoch hat der Staat kein Recht, die Kinder aller Eltern in die öffentlichen Schulen zu zwingen, ob er gleich wegen seiner eigenen Sicherheit das Recht hat, bey der Aufnahme der Bürger eine gewisse vorhergegangene

Erziehung zur Bedingung zu machen, oder zu verordnen, daß sie entweder selbst für die Erziehung der Kinder Sorge tragen, oder sie zu dieser Absicht dem Staate überlassen. Auch würde ein solcher Zwang noch in andern Rücksichten nicht gut seyn. Denn auch die Privaterziehung hat ihre Vortheile. Der Lehrer kann sich hier mehr nach den Einzelnen richten, kann dem Sittenverderbniß leichter vorbeugen, hergebrachte Vorurtheile in der Erziehung leichter vermeiden, neue Einsichten, bessere Methoden und Lehrbücher geschwinder nutzen; zu geschweigen, daß an vielen Orten die öffentlichen Erziehungsanstalten nichts oder wenig taugen. Daher scheint die Concurrenz beyder Erziehungsarten für den Staat am zuträglichsten.

Das Wohl der Schulen beruht übrigens weit mehr auf den guten Lehrern und Vorstehern, als auf den Vorschriften der Obrigkeit. Talente lassen sich nicht verordnen, Zwang hilft da nicht, wo alles auf guten Willen, unermüdete Wachsamkeit, natürliche Neigung und auf Beyspiel ankömmt. Aber wohl muß die Obrigkeit für einen hinlänglichen Unterhalt und für gehöriges Ansehen der Lehrer und für die Bildung künftiger Erzieher in Seminarien und Hauptschulen sorgen. Viele Verordnungen und obrigkeitliche Gesetze für die Schulen stiften mehr Schaden als Nutzen. (Eine sehr wahre Bemerkung! und, was das ärgste ist, so hängen dergleichen Schulverordnungen oft viel Klostermäßiges an, nicht anders, als ob man

Mönch-

Mönche erziehen wollte. Gut und der Natur der Sache anpassend sind daher die Vorschläge, welche der Verfasser S. 29 — 37. über die wenigen nöthigen Verordnungen in Ansehung des Unterrichts, der Disciplin und der Aufsicht über die Erziehungsanstalten thut, die ich aber, um nicht zu weitläuftig zu werden, übergehe.)

Das zweyte Kapitel handelt **von den Vortheilen der Vereinigung verschiedener Religionsgenossen in den untern und mittlern Schulen.** Sie befördert nicht nur die schnellere Ausbreitung der vorzüglichern Kenntnisse der einen oder der andern Parthey, sondern was noch weit wichtiger ist, sie wehrt auch dem von Kindheit auf und in der Folge aus den Declamationen der Controverspredigen eingesogenen, so unpolitischen, unmoralischen, unmenschlichen und unchristlichen, religiösen Menschenhaß und Menschendruck, und gewöhnt zu bürgerlicher Vertragsamkeit. Wie die Furcht vor Gespenstern und Kirchhöfen, wenn sie in der Kindheit ungehindert sich einstellen konnte, die meisten im ganzen Leben nicht mehr verläßt; so geht es auch mit den Religionsvorurtheilen, und dem darauf gegründeten Partheygeiste. Aber nicht nur die bürgerliche Einigkeit, sondern selbst **Sittlichkeit und wahre Religiosität** würden unmittelbar dadurch befördert werden. Die Jugend würde bey der Religion mehr auf das Wesentliche, auf wahre Tugendübung, als auf Meynungen und Gebräuche sehen lernen. Müßten gute Schullehrer nicht leich-

ter in größerer Menge aufzufinden seyn, wenn sie aus verschiedenen Religionsparthеyen ausgesucht werden dürften? zumahl, da sich gewiß noch mehrere gute Köpfe dem Schulstande widmen würden, sobald sie von aller Verpflichtung auf die symbolischen Bücher ganz befreyet blieben. Ueberhaupt hätte man schon längst einsehen sollen, daß Jugendlehrer und Erzieher vielmehr in den Schulen der Humanisten und Philosophen, als in den Hörsälen der Dogmatik und Polemik, Symbolik und Mystik, gebildet werden müssen. Aber immer standen die Schulen unter der Aufsicht der Geistlichkeit, und der ganze Stand der Schullehrer selbst wurde für ein Anhängsel, für den Troß des geistlichen Standes gehalten. Endlich würde durch jene Einrichtung auch vieler Aufwand erspart, der für die so vielen besonderen Lehrer der verschiedenen Religionslehrer bisher gemacht werden mußte, und besonders an solchen Orten, wo die eine, oder beyde Partheyen nur in schwacher Anzahl vorhanden sind. Anstatt mit dürftigen Besoldungen nur elende Lehrer zu halten, könnten durch Vereinigung der Fonds viel mehr Gutes zum Besten der Schule bewirkt werden.

Das **dritte Kapitel** enthält **Bedenklichkeiten gegen diese Vereinigung**; und

Das **vierte Vorschläge um diese Bedenklichkeiten zu heben.** Beyde Kapitel verstatten größtentheils keinen Auszug; aber ich kann mich nicht zurückhalten, aus der S. 85. u. f. befindliche

Er-

Ermahnung zur allgemeinen Toleranz folgende Stelle herzusetzen: Wir, heißt es daselbst, sollten unsern Glauben, und die Entscheidungen und Verordnungen unserer Kirche andern Menschen zur Richtschnur ihres Denkens und Glaubens aufdringen, wenn uns unser Gewissen sagen muß, daß die meisten von uns ihren Glauben angenommen haben, lange ehe sie gründliche Untersuchungen über die Richtigkeit desselben anstellen konnten, und daß sie ihn, großen Theils, ohne diese Untersuchungen je angestellt zu haben, beybehalten? ungleich weniger also aus Einsicht und Ueberzeugung, als aus Gewohnheit, aus Vorurtheil und Vorliebe für die Gesellschaft, in der wir gebohren sind, und der wir auf so vielerley Weise angehören, aus einmal angenommenen gesellschaftlichen und eigenem irdischen Interesse; aus Furcht endlich vor der Mühe der gründlichen Untersuchung, und den daraus entstehenden Zweifeln, Verfolgungen und Anfechtungen.„

X.

Ueber den Charakter der Bauern und ihr Verhältniß gegen die Gutsherren und gegen die Regierung. Drey Vorlesungen in der Schlesischen Oekonomischen Gesellschaft gehalten von Christian Garve. Breßlau, bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1786. 200. S. 8.

Was gehn mich die Bauern und ihr Charakter an? wird vielleicht mancher Leser bey der ersten

Ansicht dieses Titels denken? und andere werden sich vielleicht selbst fragen, wie kann ein Mann, wie Garve, von einem so unbedeutenden Gegenstande schreiben? Wie sehr werden aber beyde dieser Frage sich schämen, sobald sie diese Aufsätze wirklich gelesen haben. Bauern waren es, welche zuerst Staaten errichteten; Bauern sind es noch jetzt, welche die zahlreichste und unentbehrlichste Klasse der Nation ausmachen, die Ernährer der übrigen Stände, und die Pflanzschule der Krieger. Schlimm genug, daß man ihrer so wenig achtet, daß man ihre Cultur vernachläßiget, und nicht selten mit einer Art von Verachtung auf sie herab blickt, nach welcher man ihnen kaum noch die allgemeinen Menschenrechte zuzugestehen scheint! So seltsam es auch klingt, so wird man es doch, wie ich glaube, bey näherer Untersuchung als wahr finden, daß jene Verachtung gemeiniglich in nichts anderm als in einer sehr kindischen Denkart gegründet ist. Wir verachten die Bauern, weil sie nicht so viel Staat und Aufwand machen, als wir, weil sie eine weniger feine sogenannte Lebensart besitzen, und endlich weil sie, unbekannt mit den Künsten des Vergnügens, zufrieden sind den unentbehrlichsten Bedürfnissen der Natur abzuhelfen.

In der **ersten Vorlesung** schildert der Verfasser den Charakter der Bauern; in der **zweyten** handelt er von ihrem Verhältniß zu den Guthsherren; in der **dritten** von ihrem Verhältniß gegen die Regierung. Bey der Gedankenfülle des Verfassers

fassers ist es fast unmöglich, einen vollständigen Abriß zu entwerfen; ich will hier also nur suchen, meinem Leser einen Vorschmack von diesen Abhandlungen zu geben.

Der Verfasser fängt die erste Vorlesung mit der Bemerkung an, daß es weit eher möglich und auch weit nützlicher sey, die Charaktere der verschiednen Stände in Einer Nation, als die Charaktere ganzer Nationen richtig zu schildern. Die Gränzen der Länder und Provinzen sind nach so vielen Wanderungen, Eroberungen, Vertauschungen, nicht mehr die Gränzen der Nationen. Weit auffallender sind diejenigen Unterschiede, welche in jeder Nation die verschiedenen Stände z. B. die Adelichen, die Bürger, die Bauern von einander absondern. Nun hat aber der Charakter der verschiednen Stände einen großen Einfluß auf ihr gegenseitiges Betragen. Jeder Mensch hat mit Personen von höherm oder niedrigem Stande zu thun: die Regierung hat mit allen zu thun. Es ist also nützlich, den Charakter dieser Stände kennen zu lernen. Insbesondere ist die Kunst mit den Bauern umzugehn vielleicht das Schwerste Stück bey einer großen Landwirthschaft.

Der Charakter der Bauern wird hauptsächlich durch zwey Ursachen bestimmt. Erstlich, durch ihre Beschäftigung; zweytens, durch ihr bürgerliches Verhältniß. Jene besteht in einer körper-

lichen schweren einförmigen Arbeit, die wenig Umgang mit Menschen andrer Stände veranlaßt. Da sie sich immer nur mit einem einzigen Objecte beschäftigen, so sind die Begriffe solcher Leute zwar eingeschränkt, aber richtig; ihr Verstand ist leer, aber nicht schief. Nach ihrem bürgerlichen Verhältnisse leben sie in einer beständigen Abhängigkeit von ihrem Guthsherrn. Für ihn müssen sie arbeiten, von ihm werden sie gerichtet und gestraft; im Staat sind sie die untersten Glieder, sind also oft der Verachtung oder gar der Unterdrückung ausgesetzt. Daher wird kein Stand so unaufhörlich der Oberherrschaft gewahr, die andere über ihn haben, als der Bauernstand. In beyden angeführten Stücken kommen mit den Bauern die Juden überein. Daher auch gewisse Aehnlichkeiten ihres Charakters. Der Jude wird, wie der Bauer, gewitzigt und klug gemacht nicht durch Lehrer und Bücher, sondern durch seine Beschäftigung in seinem Gewerbe, zu der ihn die Noth treibt. Eine Folge von dieser selbsterlangten Klugheit in einer einzigen Sache, und dem Mangel an Begriffen von andern Gegenständen, wobey sich auch Scharfsinn und Klugheit zeigen könnte, ist, daß sich beyde sich noch klüger zu seyn einbilden als sie sind. Der Jude und der Bauer sind mißtrauisch gegen ihre Obern, und in gewisser Masse gegen alle, welche nicht von ihrem Volke oder Stande sind. Auch glauben sie nicht Unrecht zu thun, wenn sie durch List und Betrug denen etwas abzugewinnen

suchen,

suchen, die so viele Vortheile vor ihnen voraus haben. Beydes ist eine Folge des Druckes, unter welchem sie leben.

Einen großen Einfluß auf den Charakter der Bauern hat auch der Umstand, daß ihre Dienstbarkeit, ihre Arbeit sie häufig mit ihres Gleichen zusammen bringt. Sie sehen sich einander alle Tage, des Sommers auf dem Felde, des Winters in der Scheune und der Spinnstube. Diese immerwährende Gesellschaft erleichtert nicht nur ihren Zustand, sondern sie werden dadurch auch nach ihrer Art abgewitzigt. Aber sie macht auch, daß die Bauern wie ein Corpus agiren, daß ein einziger unruhiger Kopf aus ihrem Mittel oft ganze Gemeinden aufwiegeln kann, und daß Personen anderer Stände durch Vorstellungen und Beyspiele nichts über sie vermögen.

Ausser diesen bisher genannten Charakterzügen der Bauern, welche schon aus dem Eigenthümlichen ihrer Lage zu schließen sind, geht der Verfasser noch einige andere durch, die sich durch die Beobachtung erkennen lassen.

I. Es ist ein altes Sprichwort, **wenn der Bauer nicht muß, so rührt er weder Hand noch Fuß**: und wirklich ist bey einem großen Theile des Landvolkes die äusserste Trägheit in Gebärden und Stellungen sichtbar. Die Ursachen davon sind mancherley. Durch die ermüdende einförmige Arbeit des Bauern wird sein Körper steif und unbehülflich, und also seine Seele geneigt zur Ruhe.

Trägheit ist, zweytens, eine Folge der Leerheit des Geistes. Handeln setzt Begierden, Begierden setzen Vorstellungen von gewissen Gütern voraus. Bauern haben aber nur geringe Bekanntschaft mit Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens. Seine Faulheit kömmt, wie bey dem Wilden, aus der Gedankenlosigkeit, so wie seine unermüdete Thätigkeit, wenn er einmal in Bewegung gesetzt ist, von der Stärke des Körpers. Der Uebergang von dem einen zu dem andern kann nur durch Erregung einer Leidenschaft geschehen. Ihre Faulheit ist nicht sowohl Abneigung von aller Arbeit, als Abneigung von der Arbeit, die man ihnen aufträgt, weil sie die Bewegungsgründe dazu nicht einsehen, oder weil diese nicht stark genug auf sie wirken. Durch Unterricht und Aufklärung würde ihnen ihre Gedankenlosigkeit benommen werden, und dieses würde sie gewiß auch behender und thätiger machen. Eine andere Ursache ihrer Faulheit ist Mangel des Erwerbs, wenn sie mit ihrem sauersten Schweiße doch nichts vor sich bringen können. Eine dritte Ursache liegt in der unter ihnen sehr gewöhnlichen Neigung zum Trunke. Dieser macht sie zuförderst dumm und zum Nachdenken unfähig; dann aber zieht er sie auch von allem Fleiße ab und nur immer in die Schenke hin.

II. Eine andre Eigenschaft jedes in der Unwissenheit und Niedrigkeit erzognen Menschen ist eine mit Scheu verbundne Neugier gegen alles was fremd ist. An unbekannten Personen findet der

Bauer

Bauer etwas Ausserordentliches, mit ihnen weiß er sich nicht zu benehmen; das Gefühl seiner Niedrigkeit erregt etwas der Furcht ähnliches. Diese Gemüthsbewegungen modificiren sich übrigens auf mancherley Art. Der Verfasser hat auf seinen kleinen Reisen eine fünffache Begegnung des Landmanns gegen Fremde bemerkt, welche er vortrefflich schildert.

III. Vergleicht man den Bauer mit dem Handwerker, so thut es jener diesem an geschärften Mutterwitze, an Gesundheit und Stärke des Körpers zuvor. Dieser aber gewinnt einigen Vorzug durch seine Erziehung und Freyheit. (Die hiermit vorkommende Frage, ob die Moralität auf dem Lande oder in den Städten größer ist, könnte, dünkt mir, am besten entschieden werden, wenn man die Criminalacten mehrerer Gerichte in dieser Absicht durchgienge. Wo ich nicht irre, so würde das Resultat eben nicht zum Vortheile des Landmanns ausfallen.) Was insbesondere die Freyheit, anlangt, so hat der Bauer eine einzige Person vor Augen, die ihm durch die Macht, welche sie ausübt, fürchterlich, durch die Abgaben und Dienste, die sie von ihm fodert, oft verhaßt ist. Zu ohnmächtig zu offenbarem Widerstand nimmt er zum Betruge, zur List, zu heimlichen Ränken seine Zuflucht, er führt einen immerwährenden geheimen Krieg mit seinem Herrn. Nur der völlig leibeigene Bauer läßt sich fühllos alles gefallen, wird aber auch wüthend wie ein Tieger, sobald er aufgebracht

bracht ist. Daher das tückische Wesen, welches dem Bauer so oft zugeschrieben wird. Tückisch soll ohne Zweifel ein Gemische von kindischem Wesen, von Einfalt, von Schwäche, mit Bosheit, mit List anzeigen. (Nach der Natur gemahlt ist die hier geschilderte Physiognomie eines tückischen Bauerknaben.) Ein Bestandtheil oder eine Folge dieses tückischen Wesens ist ein gewisser Eigensinn, der den Bauer, wenn ihn einmal eine Leidenschaft oder ein Vorurtheil eingenommen hat, taub gegen alle Vorstellungen macht, deren Richtigkeit einzusehen er zu andrer Zeit wohl fähig seyn würde. Dennoch ist diese Hartnäckigkeit nur bey dem kleinsten Theile derer, welche sie beweisen, Bosheit.

IV. Ein anderer Charakterzug des Bauern ist, daß er gerne beym Alten bleibt. Dieser Hang rührt theils aus Trägheit her; jede Neuerung erfodert Nachdenken um sie zu fassen, erfodert neue Uebung um sie gehörig auszuführen; theils aus Unverstande; der Bauer ist nicht fähig allgemeine Gründe zu durchdenken; theils aus Mißtrauen gegen den höhern. Uebrigens ist dieses Vorurtheil des Alterthums bey einer Klasse von Menschen, die mit ganz unentbehrlichen Arbeiten beschäftiget ist, und die zum Nachdenken weder Zeit noch Fähigkeit hat, mehr nützlich als schädlich. In der That leitet die Erfahrung selbst solche Menschen unvermerkt auf die Methoden, welche den Umständen die angemessensten sind. Daher taugen die Neuerungen ohne Localkenntnisse so wenig.

V.

V. Es ist ein unglückliches Vorurtheil, daß der Bauer nie besser seine Pflicht thue, als im Elende und unter dem Drucke, und daß Wohlhabenheit und gute Tage ihn verderben. Es ist wahr, wenn der Bauer arm ist und durch Zufall wohlhabend wird, so wird er zugleich übermüthig und ergiebt sich, wenn er kein guter Wirth ist, desto mehr dem Trinken, dem Spielen, dem Müssiggang, oder er kauft sich größre Güter an, wird stolz auf seinen Reichthum, trotzig und proceßsüchtig gegen seinen Herrn. Aber es ist ein großer Unterschied, ob bey gänzlich vernachläßigter Erziehung und Cultur des Bauernstandes nur einzelne sich plötzlich bereichern, oder ob der ganze Bauernstand durch stufenweisen Fortgang seines Fleißes und eine allmählige Erleichterung seiner Lasten zu einem größern Wohlstande gelangt. Jene werden leicht übermüthig und unsittlich. Im letztern Fall hingegen lernt der Bauer mehrere Bequemlichkeiten kennen, und wird dadurch von grober Schwelgerey abgehalten, bekömmt mehr Ehrliebe, giebt seinen Kindern eine bessere Erziehung, lernt die großen Vortheile und Vorzüge der höhern Stände kennen; und dieses läßt keinen Stolz in ihm aufkeimen.

VI. Wenn der leibeigene Bauer selbst die Besserung seines Zustandes, wenn sie ihm angeboten wird, nicht annimmt, so ist dieses eine bloße Folge seiner langen sclavischen Abhängigkeit. Wenn der Geist einmal ganz niedergedrückt worden ist, so fühlt er sich endlich zu einer bessern ganz unfähig.

Er bekömmt den Bettlersſinn. Der träge gewordene Leibeigene glaubt die Sicherheit ſeines Unterhalts mehr in dem Eigennutze ſeines Herrn, der keinen Unterthan verhungern laſſen kann ohne ſelbſt Schaden zu leiden, als in ſeinem Fleiße zu finden:

VII. Sehr unterſchieden in ihrem Charakter ſind die Bauern, welche Beſitzer von Bauergütern ſind, und die eigentlichen Fröhner. Die vernünftigſten, die edelſten ſind gewiß unter denen zu finden, die ihren väterlichen Acker ſelbſt pflügen. Unter ihnen, beſonders wenn ihr Wohlſtand durch einige Generationen fortgedauert hat, entſteht ein gewiſſer Familienſtolz. Ein Bauer dieſer Art thut ſich etwas darauf zu gute, aus dieſem und dieſem Geſchlechte herzuſtammen, zu den Kunzen oder Heinzen zu gehören. Dieſes Syſtem vom bäuriſchen Adel wird oft durch Familienverbindungen, Sitten, Pracht noch mehr, ausgebildet, wie z. B. bey den Altenburgiſchen Bauern.

VIII. Es iſt eine allgemeine Eigenſchaft derer, welche mit Strenge beherrſcht werden, daß ſie diejenigen hinwiederum ſtrenge beherrſchen, die unter ihnen ſtehn. Daher findet ſie ſich auch bey dem Bauer. In der Behandlung ſeiner Kinder und ſeines Geſindes giebt er ohne Einſchränkung ſeinen Leidenſchaften nach. Er ſtraft kleine Fehler oft unmäßig ſtrenge, und läßt oft große unbemerkt hingehen.

Die Liebe iſt bey ihm meiſtentheils eine Sache der Sinne und des Temperaments, hat keinen Ein-

fluß auf die Bildung der Sitten und des Charakters, und es verbinden sich wenige moralische Gefühle damit. Auch die Zuneigung zwischen Eltern und Kindern, zwischen Geschwistern, zwischen Freunden; ist unter Leuten dieses Standes selten zärtlich so daß das Gemüth damit immer beschäftigt und davon belebt sey, aber sie ist reell. Sie äussert sich mehr durch Beystand in Krankheiten und bey Unglücksfällen, durch thätige Hülfe, als durch ein gefälliges, liebreiches Betragen, und durch das Verlangen nach dem Umgange der geliebten Person.

Vortreffliche Gedanken und eben so vortrefflich ausgedrückt findet man nun auch in der zweyten und dritten Vorlesung des Verfassers. Ich werde mich hier noch kürzer fassen; aber ich kann mich nicht zurückhalten, aus jeder zum wenigsten etwas auszuzeichnen.

Zweyte Vorlesung. Der Gutsherr will seine Bauern gehorsam, dienstwillig, fleißig, und so weit wirthschaftlich und wohlhabend machen, daß sie im Stande sind, sich aufrecht zu erhalten, und ihre Zinsen zu bezahlen. Was sind nun die Mittel dazu?

Die erste Kunst ist die, den Bauern zu regieren d. h. zu machen, daß er ohne Murren und Widerspenstigkeit gehorcht; daß er seine Dienste leistet, und so leistet, wie es der Herr oder dessen Stellvertretter ihm vorschreibt. Sonnenklar werden hier sowohl die großen Vortheile gezeigt, wenn der Gutsherr die Regierung über seine Bauern in

eige-

eigner Person führt, als auch der grosse Schaden, wenn er die Verwaltung seiner Vorrechte Amtleuten und Justitiarien überläßt. Die ruhigste Regierung, selbst in ganzen Staaten, war immer diejenige, wo der Herr selbst, nicht durch Favoriten und Premierminister, regierte. Zwey Drittheile der Processe, die zwischen Bauern und Herrn abschweben, sind von den Mittelspersonen veranlaßt worden, welchen die Verwaltung der richterlichen oder landesherrlichen Rechte anvertraut worden war. — Bloße Güte, Geschenke, Geldbewilligungen langen nicht zu, um sich Gehorsam zu verschaffen. Der Schlechtdenkende wird dadurch zu immer neuen Foderungen gereizt, weil er glaubt, daß dem höhern viel an ihm gelegen sey, oder daß er sich wohl gar vor ihm fürchte, wenigstens, daß er sehr reich sey und zu geben Lust habe. Zuerst ist nothwendig, daß die Dienste, welche der Unterthan zu thun schuldig ist, welche er selbst für seine Schuldigkeit erkennt, von ihm wirklich gefodert werden; und daß er durch eine beständige Aufsicht angehalten werde, das, was er in dieser Absicht thun soll, zu rechter Zeit, mit Fleiß und gut zu machen. Nicht nur die Anweisung der Arbeit muß deutlich seyn, sondern auch die Ausführung muß von einer wachsamen und immer fortgesetzten Aufsicht begleitet werden. Der Herr muß ferner über die Leistung dessen, was seine Unterthanen ihm schuldig sind, strenge halten, damit sie ihn nicht für unwissend, für einfältig, oder für schwach ansehen,

sehen, er hingegen muß auch nie auf etwas bestehen, wozu er nicht das Recht sogleich vor Gericht beweisen könne; und muß nur da strafen, wo der Gestrafte selbst sich bewust seyn muß, Unrecht gethan zu haben, und wo alle Zuschauer dem Ausspruch des Richters in ihrem Herzen beypflichten. Ein Gutsherr muß, drittens, seine obrigkeitliche Gewalt nicht bloß dazu anwenden, die ihm schuldigen Dienste pünctlich einzutreiben; sondern auch dazu, Ordnung, Sittlichkeit, und die Beobachtung der höhern Gesetze der Vernunft und der Religion aufrecht zu erhalten. Ein Mensch, der sich über die Gewissenspflichten wegsetzt, der wird bald auch diejenigen übertretten, welche ihm die Landesgesetze auflegen, der wird bald auch ungehorsam gegen seinen Herrn, unfleißig und untreu in seinem Dienste werden.

Zu dieser Strenge muß aber auch Liebe hinzukommen; und Liebe kann nur durch Wohlthaten erregt werden. Diese können nicht in Geschenken und Geldbewilligungen bestehn — dazu würde sein Beutel nicht zureichen; aber darin, daß er durch seine eigne gute Wirthschaft, durch kluge, wohlausgedachte Einrichtungen und Anordnungen in Absicht auf seine mit dem Vortheile der Unterthanen collidirende Rechte, und endlich durch eine gewisse väterliche Aufsicht, die er auf die Wirthschaft und den Nahrungsstand seiner Unterthanen wendet, die Zuneigung und das Zutrauen seiner Unterthanen gewinnt. Die Mittel, wie dieses letztere geschehen

könne, werden hier zugleich ausführlich angegeben. Nächst dem kann der Gutsherr durch sein Beyspiel, er kann durch veranstalteten Unterricht beytragen, seine Unterthanen gesitteter und zu Beobachtung ihrer Pflichten bereitwilliger zu machen. Durch sein Beispiel: sowohl durch die Klugheit und Ordnung, mit welchen er sein Gut und seine herrschaftlichen Rechte verwaltet, durch die Gerechtigkeit, Standhaftigkeit und Güte, mit welchen er seine Unterthanen behandelt, als auch durch seine Aufführung überhaupt. Zwar kann er durch diese letztere nicht unmittelbar nutzen, — denn die schätzbarsten Tugenden seines Charakters werden entweder dem, der tief unter ihm ist, nicht so sichtbar, oder von diesem mit weniger Aufmerksamkeit angesehen — aber er kann viel schaden, wenn er schlecht handelt. Besonders sind es der Trunk und die Ausschweifungen der Wollust, welche nicht verborgen bleiben, welche durch die öftere Wiederholung stärker, und gerade auf die schwache Seite des gemeinen Mannes wirken. Durch Unterricht und moralische Erziehung des Unterthanen: diese bleiben zwar vornehmlich das Werk der Regierung, aber der Gutsherr kann sie unterstützen. Der Verfasser geht nun auf die Untersuchung einiger hieher gehörigen Fragen über. Ist das Verhältniß, in welchem die Bauern gegen den Gutsherrn an den meisten Orten noch jetzt gehalten werden, das rechte? kann es mit der Billigkeit bestehen, und ist es dem Staate vortheilhaft. Steht Arbeit und Lohn in einem schicklichen

Ver-

Verhältniße bey dem dienstpflichtigen Bauer? Steht der Lohn und die ihm übrig gelaßene Zeit in einem schicklichen Verhältniße mit dem, was er zu seinem Unterhalte und zur Verbesserung seiner Umstände braucht? Ist dieses Verhältniß zwischen Unterthanen und Herrschaften dasjenige, wobey beyde Theile am besten bestehen können, jeder nach seiner Art am glücklichen ist? Schwer sind die hier anzustellenden Berechnungen wegen der dabey eintretenden Localumstände allerdings. Daher ist die Verbesserung auch nicht von dem Landsherrn — denn dieser kann nur allgemeine Entscheidungen geben — sondern bloß von dem Gutsherrn zu erwarten.

Das, was in der Natur des Verhältnißes, welches zwischen Gutsherrn und Unterthanen obwaltet, lästiges liegt, ist, daß sich drey Beziehungen in demselben vereinigen, die billig getrennt seyn sollten, weil sie ganz verschiedene Gesinnungen einflössen, ganz verschiedene Leidenschaften veranlassen, und oft eine Collision der Pflichten unter sich, oder der Pflicht mit dem Eigennutze hervorbringen. Der Gutsbesizer ist lohnender Dienstherr, er ist zugleich Obrigkeit und Richter, und endlich sieht er auch als Herr von Grund und Boden die Unterthanen als seine Lehnsleute an, d. h. als solche, die das Stück Landes, welches sie bewohnen und bewirthschaften, von ihm erhalten haben, und kann Abgaben von ihnen fodern. Wie leicht kann hier ein Zweck zum Nachtheil eines andern Zwecks gesucht werden. Als Dienstherr und Eigenthümer denkt er auf seinen eig-

nen Nutzen, als Obrigkeit soll er für das Wohl seiner Unterthanen besorgt seyn; er ist folglich bey den Vergehungen seiner Unterthanen immer Richter und Parthey zugleich. Es ist gerade so, als wenn der Kaufmann die erste richterliche Instanz seiner Fabrikanten wäre, wie dieses bei den Ostindischen Kompagnien würklich der Fall ist; aber man weiß auch, wie drückend für die Länder eine solche Regierung sey. Ein anderer lästiger Umstand jenes Verhältnisses ist, daß alle diese Rechte über Personen durch Kauf- und durch bürgerliche Contracte von einem Eigenthümer auf den andern übergehen. Bei häufigen Veränderungen mit den Eigenthümern der Landgüter, wird die Zucht und der Gehorsam der Bauern merklich gestört. Der Verfasser zeigt sehr deutlich, wie natürlich dieses die Folge des mit Gemüthern getriebenen Handels ist. Ein wahrer Erbherr hat nebst der Gewalt, die ihm der Staat giebt, auch die Macht der Gewonheit und der Meinung, um seine Herrschaft zu unstützen; der neue Besitzer des Fundus kan die Gemüther nur nach und nach an sich feßeln. Daher ist das öftere Kaufen und Verkaufen der Landgüter dem Lande nachtheilig. Schön und rührend ist die Stelle, in welcher der Verfasser den Gutsherren ihre Pflichten zu Gemüthe führt, und zugleich die gewöhnlichen Gründe beleuchtet, welche sie gewöhnlich vorschützen, wenn von einer billigen Nachlaßung ihrer Rechte oder kleinen Aufopferungen ihrer Güter die Rede ist, nämlich diese: Wir dürfen unsern

sern Nachfolgern nichts vergeben, und, derjenige Gutsherr macht es den andern schlimm, welcher seinen Leuten zu viel giebt, oder etwas erläßt. Der Verfasser schließt die Vorlesung mit folgender Stelle: „Alle Wesen, die Vernunft und Freiheit ha„ben, sagt der vortrefliche Kant, sind Zwecke in „der Schöpfung, nicht bloß Mittel: sie sind um „ihrer selbst willen da, um glücklich zu seyn, nicht „bloß um anderer willen, sie glücklich zu machen. „Andre Menschen lediglich in diesem letztern Lichte, in „wie fern sie uns dienen, zu betrachten, ist der Grund „aller Ungerechtigkeit: so wie es die Basis aller „Tugend ist uns in unserm ganzen Betragen ge„gen andere, das erstere, daß wir auch um ihret„willen da sind, uns zu erinnern.„

Dritte Vorlesung. In welchem Verhältniß steht der Bauer gegen die Regierung? Was fodert sie vom Bauer? Was ist sie verbunden, dem Bauer zu leisten? Wie muß dieser beschaffen seyn, wie ist er wirklich beschaffen, in Beziehung und zu Erreichung der Endzwecke, die er als Mitglied eines gemeinen Wesens erreichen soll?

Der Regent will in den Bauern erstlich steuerfähige Unterthanen, er will gute Soldaten, er will ruhige, und den allgemeinen Gesetzen gehorsame Bürger, er will endlich, so weit es möglich ist, wohlhabende und glückliche Menschen an ihnen haben.

Diese verschiedenen Absichten greifen in einander ein: die Mittel, welche zu den einen erfor-

dert werden, sind zugleich die, wodurch man die andern befördert.

Um den guten Soldaten zu bilden, gehören drey Sachen dazu: körperliche Kräfte, Muth, und Ergebenheit gegen den Monarchen oder gegen die Regierung. Der Muth ist eine Folge, theils eines wohlgenährten musculösen Körpers, theils des Klima, des Nationalcharakters, der Gewohnheit Krieg zu führen, und besonders des Andenkens an viele erfochtene Siege; theils aber auch der Liebe des Volks zum Regenten und zum Staate. Diese Liebe zu erhalten, sind in monarchischen Staaten Popularität, Herablaßung und Freundlichkeit des Regenten gegen seine Unterthanen, und unpartheyische Gerechtigkeit, wenn er als Richter ihre Klagen anhört und ihre Streitigkeiten entscheidet, die Mittel. Für den gemeinen Mann etwas partheyisch seyn, ist der verzeihlichere Fehler.

Die Sorge für den bessern Wohlstand der Bauern macht eins der wichtigsten Probleme der Staatswirthschaft aus, das kaum völlig auflösbar ist, weil so viel von den Umständen abhängt. Es begreift zwey Theile, erstlich, wie können die Bedürfniße des Staats, zu welchen Geld und Dienste von Bauern nöthig sind, auf die ihm am wenigsten lästige Art herbeygeschaft werden? zweytens, wie kann sein eigner Fleiß zu Gewinnbringenden Arbeiten ermuntert, und wie können ihm die Früchte seines Fleißes versichert werden? Was der Regent

in

in Absicht des letzten Puncts thun kann, ist, den Absatz der Producte zu befördern, neue Arten des Anbaues zu unterstützen, in Unglücksfällen den Verlust tragen zu helfen, das Verhältnis zwischen den Bauer und Grundherrn in den Schranken der Billigkeit zu halten.

Um den Bauer als Mensch zu vervollkommnen, trägt vornämlich Erziehung und Unterricht bey.

Nach dieser Anzeige der Gegenstände, welche über diese reichhaltige und weitführende Materie auszuführen wären, bleibt der Verfasser hier bloß bey dreyen von denselben stehen, den Abgaben des Bauern, der ihm zu ertheilenden Rechtspflege, und seiner Erziehung.

Die Erfahrung lehrt, daß nicht die Befreyung von landesherrlichen Abgaben, allein und für sich, die Länder reich mache. Je mehr ein Staat die Mittel des Erwerbs vermehren soll, desto größere Staatseinkünfte werden erfordert. Aber dafür weiß er durch einen mittelbaren Einfluß dasjenige noch mit Gewinnst zu ersetzen, was er unmittelbar abfodert. Dennoch ist in allen Fällen die Steuer unbillig und unterdrückend, wenn die Bewirthschaftung des Bauergutes mit den darauf haftenden Diensten den Mann ganz beschäftigt, und ihn doch nach Abzug dessen, was er dem Landsherrn und dem Gutsbesitzer abgeben muß, nicht ganz ernährt; oder auch, wenn ihm zwar Muße zu andern Arbeiten übrig bleibt, aber Gelegenheit zu derselben fehlt.

Indessen ist es nicht nur die Größe der Steuer, sondern noch vielmehr die Art der Erhebung derselben, welche den Landmann zum größten Nachtheile des Staats zu Grunde richtet. Weit besser ist eine beständige und unabänderliche Steuer, als eine veränderliche, bey welcher der Bauer immer in Ungewißheit bleibt, was er wird zu geben haben. Auch gewährt eine unabänderliche Steuer auf Ländereyen eine große Aufmunterung zu dem Ackerbau. Der fleißige Landwirth, der sein Gut durch Verbesserungen zu größerem Ertrage gebracht hat, bezahlt an die Regierung weniger, als der liederliche oder faule. Wo dieser Steuerfuß eingeführt ist, werden daher auch die Steuern größtentheils mit Leichtigkeit und Pünctlichkeit bezahlt.

Eine unbestimmtere, ungleichere und schlechtere Art von Auflagen sind diejenigen, welche der Staat vom Landmann durch unbezahlte Dienste fodert. Der Bauer kann dadurch oft in großen Schaden versetzt werden, und eben deswegen sind sie nur alsdann zu billigen, wann sie unvermeidlich sind.

Bey der **Rechtspflege** darf freylich eigentlich keine Zuneigung, kein Wohlwollen, kein Mitleiden statt finden. Aber doch hat der gute Regent zu bedenken, daß der Bauer nicht viel zu verlieren hat, daß er nicht oft Unrecht leiden kann, ohne zu Grunde zu gehen; — daß der Herr des Bauern in vielfachen Verbindungen mit den obrigkeitlichen Perso-

nen

nen, selbst mit den ersten Dienern des Staats und den Lieblingen des Fürsten steht, da hingegen der Bauer keinen angesehenen Mann weder zum Anverwandten, noch Freunde hat; daß jener, bey mehrerm Verstande, seine Rechte und Gründe ins beste Licht setzen kann, anstatt daß dieser unwissend und unberedt ist. Allen andern Ständen kann der Regent seine Fürsorge auf hundert Wegen beweisen, weniger kann er dieses gegen den Bauern. Und doch ist ihm diese Klasse von Menschen so nothwendig. Für den kleinsten Sold wagt sie für ihn ihr Leben; und füllt seine Schatzkammer. Und gesetzt, er eilte zu geschwind, ihre Klagen zu stillen, werden nicht hundert Stimmen der ansehnlichsten im Volke ihn bald von seinem Irrthum überzeugen, anstatt daß Ungerechtigkeit, die er gegen den gemeinen Mann begienge, ewig vor ihm verschwiegen bliebe? Er wird also ihre Klagen, selbst ihre ungerechten Klagen, anhören, ihnen den Zutritt zu sich so sehr, als möglich, erleichtern, aber doch zugleich Zutrauen, auf die Aussprüche mehrerer ganzen Collegien setzen, und diejenigen, welche gegen ihre Obrigkeit erweislich falsche Beschuldigungen angebracht haben, exemplarisch zu bestrafen. Ausserdem würden die Richter ungewiß, ob sie mehr den Gesetzen, oder der Neigung ihres Landesherrn folgen sollten.

Bey der Erziehung und dem Unterricht des Landmanns untersucht der Verfasser zuerst, ob der Regent auch etwas Nützliches thue, wenn er für diese Erziehung Sorge trägt. Die Meinungen,

über die Vortheile oder Nachtheile der Aufklärung des gemeinen Mannes sind noch sehr getheilt. Die Gelehrten, und die obersten Regierer des Volks halten dieselbe für nützlich; die Gutsbesizer und die Magistratspersonen sind großen Theils der entgegengesetzten Meinung. Nachdem der Verfasser Gründe und Gegengründe gegen einander abgewogen, ist das Resultat seiner hier angestellten Untersuchungen dieses: Die Wirkung, welche die bis auf einen gewissen Grad vermehrte Einsicht **auf den ganzen Stand** thun werde, ist vor der Hand durch Erfahrungen nicht auszumachen: die, welche sie **bey einzelnen Personen** thut, ist bald gut, bald böse. Beyspiel kann hier gegen Beyspiel gesetzt werden.

Sollte uns denn nicht in dem Falle, wenn wir über eine zweifelhafte Unternehmung nicht nach Thatsachen urtheilen können, erlaubt seyn, die allgemeinen Gründe des Rechts, und die allgemeinen Betrachtungen des Guten zu Hülfe zu nehmen? Und wenn nun Vollkommenheit und Ausbildung der menschlichen Geister dasjenige ist, wprauf die ganze Natur hinzielt, wozu alle ihre Einrichtungen von dem Schöpfer veranstaltet scheinen, kann es wohl irgend einen Theil unsers Geschlechts geben, bey dem es gut wäre, diesen Fortgang zu hemmen, oder schädlich, denselben zu befördern?

Aber nun finden sich zwey große Schwierigkeiten bey der Ausführung. Die erste ist: Wo soll man anfangen zu verbessern, bey den Jungen oder bey den Alten? Damit die künftige Generation

der

der Menschen besser werde, sollen die Kinder gut erzogen werden. Und um sie gut zu erziehen, wäre nöthig, daß die Eltern schon besser wären. Das natürlichste und beste ist wohl, zuerst für die Erziehung der Jugend Sorge zu tragen. Da aber der blosse Schulunterricht unmöglich alles thun kann, so sieht man, daß der Fortgang in der Aufklärung nur sehr allmählig seyn kann, und Menschen-Racen nur in Jahrhunderten verbessert werden können. — Die zweyte Schwierigkeit ist: Woher soll eine so große Anzahl geschickter Schulleute genommen werden, als zur Verbesserung der Bauernerziehung in einem ganzen Lande erfordert wird? und woher der Fond zu ihrer Besoldung? Die Hauptsorge des Staats sey hier die, welche er auf die **Erziehung der Prediger** und auf die **Besezung der Predigerstellen** wendet. Nicht für neue Fonds, sondern nur für den besten Gebrauch der alten ist hier zu sorgen. Der Prediger kann auf doppelte Art zur geistigen und moralischen Bildung des Bauern beytragen: durch die öffentlichen Canzelvorträge, und durch die Aufsicht über die Schulen, welche sich wieder in die Anweisung, die er den Schulmeistern, und den Unterricht, den er den Kindern selbst giebt, eintheilt. Um solche wahre Volkslehrer zu bekommen, muß schon auf Schulen und Universitäten daran gearbeitet werden.

Vorzüglich schön ist das, was der Verfasser bey dieser Gelegenheit von der **Popularität** im Vortrage sagt. Um schwere oder erhabene Wahrhei-

heiten, ja überhaupt, um abstracte Sätze einem zum Nachdenken nicht gewöhnten Haufen vorzutragen, — dazu gehört ein doppelter Grad von Deutlichkeit. Manche glauben diese Deutlichkeit dadurch zu erhalten, daß sie sich in ihren Ausdrücken dem Style des gemeinen Mannes nähern. Darinn irren sie gewiß. Der gemeine Mann, ob er gleich die edlern Ausdrücke nicht braucht, versteht sie doch, wenn nur die Sachen ihm nicht zu hoch sind. Sich zu ihm herablassen, heißt nicht, sich seiner Redensarten bedienen; heißt nicht, wie er, ohne Zusammenhang reden und sich wiederholen; wie er, viel Worte machen ohne etwas zu sagen: sondern es heißt, erforschen, welche Begriffe er schon gesammelt, welche Erfahrungen er anzustellen gewohnt sey; diese zum Grunde legen, und von diesen, Schritt vor Schritt, fortgehen, es sey um die Unrichtigkeit derselben zu zeigen und bessere an deren Stelle zu setzen, es sey um darauf weitere Schlüsse zu bauen, und neue Erkenntnisse an sie anzuknüpfen. Sich im Unterricht herablassen, heißt, die Zergliederung der Begriffe bis auf diejenigen Elemente fortsetzen, die man bey jedem wohlorganisirten Menschen annehmen kann; es heißt alle Sprünge in der Reihe der Schlußfolgen vermeiden; es heißt, abstracte Sätze immer durch Erfahrungen und einzelne Fälle, die dem Zuhörer bekannt sind, erläutern. Dazu gehört nun bey dem Lehrer, ausser jener Geschicklichkeit, seine Begriffe zu seinem eignen Gebrauche zu zergliez-

gliedern, auch eine vorzügliche Kenntniß seiner Sprache, und Fähigkeit, seine Ausdrücke mannigfaltig abzuändern, damit er endlich den Vortrag treffe, welcher der Fassungskraft oder der gewohnten Denkungsart des gemeinen Mannes gemäß ist. Wenn er an den Worten und Ausdrücken, die er aus seinem Systeme gelernt, oder von seinem akademischen Lehrer gelernt hat, klebt; wenn er nicht Sachen und Sprache so in seiner Gewalt hat, daß er selbst neue Vorstellungsarten erfinden, und dieselben Gegenstände von vielerley Seiten zeigen kann: so wird er zwar überhaupt kein vorzüglicher guter Lehrer, aber am wenigsten ein guter Prediger für die Bauern seyn.

Möchte es doch dem würdigen Verfasser gefallen, die Charakteristik anderer Stände auf dieselbe Art zu bearbeiten, wie er hier den des Bauernstandes bearbeitet hat. Ausser andern wichtigen Vortheilen würde es gewiß auch viel dazu beytragen, daß die verschiedenen Stände einander wechselseitig mehr schätzen, sich besser aneinander anschließen und mit gemeinschaftlichen Kräften den großen Endzweck des Staats, allgemeines Wohl, zu befördern suchten. — (Sollte nicht statt, dem ohngeachtet, allemal dessen ungeachtet, und, statt, zu dem Ende, richtiger in dieser Absicht stehen?)

XI.

XI.

Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Nebst einer Abhandlung von Herrn Professor Kant. Leipzig, 1786. bey J. S. Heinsius. 8.

Der Zweck des Verfassers ist die Gründe der alten Schule für das Daseyn Gottes, und die Kantische Beurtheilung derselben gegen einander zu halten. Zu dieser Absicht wird eine Uebersicht über Kants Kritik vorausgeschickt, und darauf folgt die Prüfung selbst. In der Vorrede zeigt der Verfasser die Richtigkeit mancher Vorwürfe, welche der Kritik von verschiedenen Seiten gemacht worden sind, und beschäftiget sich vornehmlich mit einer deutlichen Auseinandersetzung des Unterschieds, der zwischen der Kantischen und Leibnitzischen Philosophie sich findet; und hieraus erhellet offenbar, daß dieser Unterschied nicht, wie einige meynen, schimärisch ist und auf bloßen Wörtern beruht, sondern daß vielmehr das System der alten Schule durch die Kritik über den Haufen gestürzt wird. Die Kantische Philosophie geht nämlich lediglich damit um, dem Satze seine völlige Gewißheit zu geben, daß allein in der Erfahrung Zuverläßigkeit und apodiktische Gewißheit für uns zu hoffen sey. Dieser Satz ist zwar von je her von der Vernunft gebilligt und von vielen Philosophen behauptet worden; aber niemand hat ihn noch erwiesen. Dieß hat Kant auf die einleuchtendste und befriedigendste Art gethan, und zwar folgendergestalt.

Er

Er hat alle reinen Begriffe und Grundsätze, deren sich der Verstand in seinen Urtheilen bedient, vollständig aufgesucht, und gezeigt, daß dieselben gar nichts bedeuten, wenn sie nicht auf Gegenstände der Sinnenwelt angewendet werden. Alle Grundsätze haben also nur in so fern Gültigkeit, als sie sich auf Erfahrung beziehen. Nun liegt aber eben hier der ganze Betrug, den die bisherige Metaphysik gespielt hat. Denn man bezog diese reinen Begriffe nicht nur auf Gegenstände der Erfahrung, sondern glaubte, daß sie auch auf gewisse Gegenstände bezogen werden könnten, die ganz ausserhalb der Erfahrung liegen und den Sinnen gar nicht gegeben werden können. Die Wirklichkeit von dergleichen Gegenständen nahm man nun bisher in der Metaphysik an ohne sie gehörig zu erweisen. Und eben hier liegt das Erschlichene. Kant nämlich zeigt, daß der Beweis ihrer Existenz überhaupt unmöglich ist; und da die ganze alte Metaphysik wegfällt, sobald diese Gegenstände wegfallen, so fodert er alle Anhänger des alten Systems auf, die Existenz von dergleichen Wesen allererst zu beweisen, ehe sie irgend etwas darauf bauen wollen. Diese Foderung ist billig und gerecht, und man muß erwarten, wie sie dieser Foderung genugthun werden.

Bey so bewandten Umständen kann der Verfasser nicht in die Klagen Mendelssohns einstimmen; vielmehr wird die Behauptung Mendelssohns, als ob durch die Bemühung der neuern Philosophen

Schwär-

Schwärmerey und Materialismus Nahrung erhielt, mit vielen triftigen Gründen widerlegt.

Man kann daher ohne Uebertreibung sagen, daß die Kantische Kritik alles aufwiegt, was seit dem Plato und Aristoteles in der Metaphysik gethan worden ist, und daß sie die Philosophie erst auf den rechten Weg eingeleitet zu haben scheint.

Daß sie aber dessen ungeachtet so wenig gelesen *) und verstanden wird, rührt daher, weil die Philosophen der alten Schule ihr ganzes Gedankensystem umformen müßten, welches ausserordentlich schwer ist. Daher bemüht sich der Verfasset das Neue und Unterscheidende der Kantischen Philosophie anzuzeigen und den Zweck der Kritik deutlich und einleuchtend zu bestimmen. Und dieses ist ihm, nach meinem Urtheil, meisterhaft gelungen.

Das Buch selbst zerfällt in zwey Theile. Der erste enthält eine deutliche Entwickelung des Kantischen Systems, in so fern die Sätze daraus zur Beurtheilung der Mendelssohnschen Beweise dienen. In dem andern geht der Verfasser alle Beweise für Gottes Daseyn a priori durch, und prüft sie kritisch. Beyde Theile fassen zusammen vierzehn Vorlesungen in sich, deren Aufschriften folgende sind. 1. Einleitung. 2. Sinnlichkeit und Verstand. 3. Prüfung der Meynung anderer Philosophen — über

*) Ich sage gelesen; denn gekauft ist es freylich genug worden.

über die Sinnlichkeit; 4. — über den Verstand. 5. und 6. Fortsetzung des Vorigen. 7. Summarische Wiederhohlung. 8. Nähere Prüfung der Mendelssohnschen Axiome. 9. Ueber Idealismus, Epikuräismus und Spinozismus. 10. Prüfung der Beweise a posteriori für das Daseyn Gottes. 11. Prüfung des neuen Mendelsohnschen Beweises. 12. Prüfung des Ontologischen Beweises. 13. Fortsetzung. 14. Letztes Resultat der Untersuchungen über das Daseyn Gottes.

Da es den Lesern bey diesem Werke nicht so wohl um die darinn enthaltenen Sätze selbst zu thun seyn kann, indem diese aus dem Kantischen Werken entlehnt sind, als vielmehr um die Methode und die Art des Vortrags des Verfassers; so enthalte ich mich eines ausführlichen Auszugs, bin aber sehr überzeugt, daß jeder Leser dieses so wichtigen Buches das Talent des Verfassers schwere Materien leicht und gründlich vorzutragen, und sein Scharfsinn spitzfindige Beweise kritisch zu prüfen, in gleichem Grade erkennen wird. In der That macht die Weitläuftigkeit, aber noch weit mehr die gehäufte Terminologie in den Kantischen Schriften selbst manchen geduldigen Leser zuweilen ungeduldig. Und ich zweifle sehr, daß dieses neue und in seiner Art einzige System jemahls allgemein verstanden werden und in Umlauf kommen wird, bevor es nicht von jenen etwas schwerfälligen und nicht immer nöthigscheinenden scholastischen Zier-

rathen befreyet wird. Gewiß kann es keinen bessern Commentator finden als den Herrn Jakob.

Die dem Buche vorgesetzte Abhandlung von Herrn Kant betrifft die Berichtigung einiger Stellen in Mendelssohns Morgenstunden, welche genau mit den im Buche vorgetragenen Gedanken des Verfassers übereinstimmt.

XII.

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. 1786. 158. S. gr. 8.

Es giebt gewisse Bücher, welche nicht wohl einen Auszug vertragen. Dahin gehören besonders auch solche, in welchen eine ganz neue Wissenschaft vorgetragen wird, in welchen also Behandlungsart, Gang und Sprache noch unbekannt sind. Dieses ist der Fall bey den Kantischen Schriften. Ein bloßer Auszug giebt ihnen leicht einen noch größern Grad von Dunkelheit oder wohl gar von Nonsense, so, daß die Leser dadurch theils von der Lesung des Werks selbst zurückgeschreckt, theils zu ganz falschen und ungerechten Urtheilen verleitet werden. Einen weit bessern Dienst scheint man ihnen zu erweisen, wenn man den Leser zum leichtern Verständniß des Werkes selbst dadurch vorbereitet, daß man ihn mit dem neuen Ideengange des Verfassers im Ganzen bekannt macht, wie der Verfasser darauf kam, von den bisherigen Betrachtungsarten abzuweichen,

wor-

worauf es bey seinen Untersuchungen eigentlich ankömmt, und wohin sie überhaupt abzielen. Eben dieses ist bey der Anzeige dieses neuen Kantischen Werkes meine Absicht. Einige Bekanntschaft mit dem Kantischen System der Vernunftkritik setze ich bey meinen Lesern freylich voraus; nur für diese ist meine Beurtheilung gemacht.

Es ist bekannt, daß Herr **Kant** alles dasjenige Metaphysik nennt, was über die Sinnenwelt, als den einzigen Gegenstand der Erfahrung, hinaus liegt. Die bisherige Metaphysik gieng nur damit um, in diesem Felde wirkliche Gegenstände zu entdecken und ihre Natur zu bestimmen. Daß aber ihr Bestreben ganz vergeblich sey, ist nicht nur durch alle gemachte Versuche bestättiget, sondern auch in der **Kritik der Reinen Vernunft** apodiktisch bewiesen worden. Dafür wurde daselbst dem Verstande ein anderes metaphysisches Feld angewiesen, wo er genug Gelegenheit finden kann seine Kräfte zu üben; dieß war die **Vernunft mit ihrem Inhalte**, abgesondert von allem, was die Erfahrung liefert. Denn da zu der Erfahrung zweyerley gehört, Materie und Form; so kann die letztere von der erstern abgesondert betrachtet werden, und zwar gänzlich a priori, weil alle Materie der Form gemäß seyn muß. Nun befindet sich aber diese allein im Verstande vollständig; mithin muß sich alles, was dazu gehört, vollendet darstellen lassen, wenn man das reine Verstandesvermögen ausgemessen hat. Letzteres ist dadurch

geschehen, daß die Vollständigkeit der Kategorien, oder, alle reine Verstandesbegriffe entdeckt sind. Diese erhielten zuerst dadurch Bedeutung, daß sie auf die reinen Formen der Sinnlichkeit bezogen wurden. Man legte hier bloß den Begriff einer Natur oder aller möglichen Erfahrung überhaupt zum Grunde, und bestimmte, was zu einer jeden Erfahrung unumgänglich nöthig wäre. Wenn also auch unsre Sinnenwelt gar nicht die Theile und Körperarten enthielt, die wir vermittelst der Erfahrung in derselben entdecken; so würden doch jene in der Kritik entdeckten Gesetze von jeder Natur, sie habe übrigens Bestimmungen, welche sie wolle, gelten müssen; und wenn also Natur möglich werden soll, so kann es nur durch jene Gesetze geschehen. Aber man kann nun noch weiter gehen.

So wie man nehmlich Erfahrung überhaupt oder Natur nach den Kategorien betrachtet, und daraus gelernt hat, was a priori zu jeder Natur erfodert wird: eben so läßt sich, wenn man schon weiß, daß es schon Gegenstände für den äussern, und Gegenstände für den innern Sinn giebt, eine Wissenschaft denken, welche das systematisch darstellt, was zu beyden a priori erfodert wird. Dieses kann nicht anders geschehen, als daß man die Kategorien auf den Begriff des innern oder äussern Gegenstandes überhaupt bezieht, und dadurch Grundsätze bildet, welche nothwendige und apodiktische Gewißheit bey sich führen müssen. Nun aber ist der Gegenstand der äussern Sinne Materie.

Es

Es läßt sich zwar mancherley von der Materie prädiciren, aber hier muß man alles von ihr absondern, was Erfahrung von ihr lehrt, z. B. daß sie gefärbt, weich, hart ꝛc. sey, und nur das beybehalten, was vermöge der Kategorien von ihr erkannt werden kann. Auf diese Art erhält man eine Wissenschaft, welche nach einem Princip (den Kategorien) alles enthält, was von der Materie oder den Gegenständen äusserer Sinne überhaupt gesagt werden kann. Und da diese Grundsätze nicht aus der Erfahrung geschöpft sind, so sind es Metaphysische Grundsätze, und die Wissenschaft verdient den Namen einer **Metaphysik der körperlichen Natur** oder der **Materie überhaupt.**

Dieses nun ist die Wissenschaft, welche Herr **Kant** in dem gegenwärtigen Werke geliefert hat. Hierinn werden 1) die Kategorien der **Quantität** — Einheit, Vielheit, Allheit — auf den Begriff der Materie bezogen; 2) die der **Qualität** — Realität, Negation, Limitation; 3) die der **Relation** — Substanz, Ursache, Gemeinschaft; und endlich 4) die der **Modalität** — Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit. Wie hieraus das vollständige System erbaut werde, dieses begreiflich zu machen, kann man sich unmöglich eines kürzern Weges bedienen, als dessen, den Herr **Kant** selbst gegangen ist; und alles, was man thun könnte, wäre, die Erklärung, Lehr- und Grundsätze systematisch herauszuheben, wodurch man aber doch andern keine gehörige Einsicht beybringen könnte.

Hier nun noch eine Sache von Wichtigkeit. Es entdeckt sich nämlich gar bald, daß diese Wissenschaft alles dasjenige enthält, was man in der bisherigen Naturwissenschaft, die auf empirischen Grundsätzen beruht, als schon ausgemacht postulirt. Nun hat zwar diese beweislose Voraussetzung eben keinen nachtheiligen Einfluß auf die Fortschritte der Naturwissenschaft gehabt, und konnte auch wohl ohne künstliche Beyhülfe derselben immer weiter fortgehen. Aber es ist eine große Beyhülfe für den denkenden Kopf, zu sehen, wie alles auch hier so zusammenpaßt und wie sich immer die menschliche Einsicht zuletzt auf reine Vernunft gründet und von ihr alles Gewisse und Nothwendige herleitet. Das Prädicat von Bewegung, welches einer Materie nothwendig anhänget, weil sie ohne dasselbe nicht empirisch erkannt werden könnte, wird ihr in so verschiedenen Beziehungen beygelegt, als die Kategorien erfodern, und dadurch die Erklärung des Begriffs, Materie, vollständig erschöpft. Hieraus werden Lehrsätze erwiesen und Grundsätze abgeleitet, welche alle in der Naturwissenschaft auch wohl sonst vorkommen, aber nirgends ist daran gedacht worden, sie so vollständig in ein System zu ordnen, und sie zu erweisen. Es muß daher eine sehr angenehme Entdeckung für mathematische Naturforscher seyn, hier ein ganz neues Gebäude aufgerichtet zu sehen, welches mit ihren Entdeckungen in so genauer Verbindung steht. Sie werden aber auch in ein gewisses Erstaunen gerathen, wenn sie finden, daß

sie

sie alle die Materialien, woraus dieses Gebäude aufgeführt ist, bisher in allen ihren Entdeckungen benutzten, ohne daß nur jemand daran dachte, daß dieser Grund noch fester gelegt werden könnte, als ihnen der Zufall denselben darzureichen schien. Mathematische Naturforscher werden nun gewiß nicht unterlassen, dieser Wissenschaft immer mehr Festigkeit und Deutlichkeit zu geben; denn sie setzt allem ihren Wissen die Krone auf. Nur dieses einzige will ich noch bemerken, daß man doch ja nicht diese Metaphysik der körperlichen Natur mit der Metaphysischen Körperlehre, welche einen Theil der Wolfischen oder anderer metaphysischen Compendien anfüllt, verwechsele, wie solches von manchen bereits schon geschehen ist. Die letztere ist ein unglücklicher Versuch zu erklären, was Körper, Bewegung ꝛc. an sich sey, welches aber Herr Kant gar nicht für möglich hält, und also gar nicht wollen kann. Er zeigt bloß, was a priori nothwendig dazu gehört, um sich Materie, Bewegung nach verschiedenen Richtungen, Kraft, Ruhe ꝛc. als Erscheinungen vorstellen zu können.

XIII.

Ideen zu einer Mimik von J. J. Engel. Zweyter Theil. *Ficta voluptatis causa sint proxima veris.* Horat. Mit erläuternden Kupfertafeln. Berlin, 1786. Auf Kosten des Verfassers und in Commission bey August Mylius. 290. S. 8. Von S. 291 — 302. steht eine Anzeige des Inhalts

des Werkes, und von 303 — 314. das Verzeichniß der Beförderung des Werkes.

So schön, großentheils neu, und für jeden Psychologen wichtig auch alles das ist, was der Verfasser über die Pantominen, über die Schwierigkeiten, die sich der Erfindung einer eigentlichen Gebehrdensprache entgegensetzen, über die Kunst der Declamation, über den Zweck der Dichtkunst, über die Verwandschaft und Entfernung der Affecten ꝛc. sagt, so darf ich mir doch hier, da dieser zweyte Theil nur die Fortsetzung eines Werkes ist, dessen erster Theil schon 1784. herauskam, zufolge meines Plans einen ausführlichen Auszug nicht erlauben.

XIV.

Memnonium oder Versuche zur Enthüllung der Geheimniße des Alterthums von Friedr. Leberecht Plessing, der Weltweisheit Doctor. Defendat quod quisque sentit: sunt enim iudicia libera. Nos institutum tenebimus, nullisque vnius disciplinae legibus adstricti, quibus — necessario pareamus, quid sit in quaque re maxime probabile, semper requiremus. *Cic. Tusc. quaest. lib. IV. cap. 4.* Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung, 1787. 564 Seiten ohne die Vorrede und den Inhalt. 8.

Unter den Geheimnißen des Alterthums versteht der Verfasser hier vorzüglich die Lehren und Meinungen der Alten über Religion und Philosophie, und alle ihre dahin einschlagenden Denk- Aeusserun-

ferungen und Erkenntniße. Er nennt sie darum Geheimnisse, weil bisher immer noch eine gewisse mysteriöse Dunkelheit über dieselben verbreitet gewesen ist, daher sie so häufig mißverstanden, falsch beurtheilt, oder zum wenigsten in einem sehr ungewissen Licht angesehen worden sind. Seit drey Jahren suchte der Verfasser durch ein unabläßiges Studium der Alten in den Urquellen selbst seine Kenntnisse hierüber zu vermehren, und es in denselben zu mehrerer Evidenz und Gewißheit zu bringen. Einige von den hierbey herausgebrachten Resultaten legt er in diesem Werke dem Publikum vor; viele andere wird er in andern besondern Werken darlegen. Eines der vorzüglichsten unter diesen Resultaten wird ein unwidersprechlicher Geschichtsbeweis (gegen Herrn Meiners Behauptungen) seyn: daß die ältesten Alten, (Aegypter, Chaldäer, Perser u. s. w.) lange vor Anaxagoras Zeiten schon ein immaterielles göttliches Wesen, durch welches die Entstehung der Welt verursacht worden sey, erkannt haben — Die Zeugnisse zu den Hauptbeweisen bey historischen Gegenständen hat er nur aus solchen Schriftstellern hergenommen, welche im Ruf vorzüglicher Glaubwürdigkeiten stehen. Jahre lang hat er, entfernt von allen Freuden und Ergötzungen, die andere Menschen genießen, mit Anstrengung und unermüdeter Geduld gelesen, gedacht und untersucht. Aber nicht wenig litte er dabey am Körper, und vorzüglich an den Augen. Selbst in der Vorrede zu diesem Werke muste er sich äusserst kurz fassen, weil er nur Ruck-

weise, in abgebrochenen Augenblicken schreiben konnte, das eine Auge verbunden trug, und das andere auch nur äusserst wenig brauchen konnte.

So wie das Werk selbst der Gelehrsamkeit und dem Scharfsinn des Verfassers zur Ehre gereicht, so macht folgende Aeußerung seiner Bescheidenheit nicht weniger Ehre. „Ich habe„ sagt er, „in diesem Werke einen gewissen neuern Gelehrten „und noch andere widerlegt. Sollte ich mich irgendwo haben verleiten lassen, ohne Gründe wider „sie zu reden, und gegen die Billigkeit im Urtheilen, „die bey aller Freymüthigkeit im Denken und Urtheilen statt finden muß, zu handeln, so erkenne „ich mich für strafbar, und bitte sie deswegen um „Vergebung.„

Der Name **Memnonium** bezieht sich auf das **Memnonium**, welches einen Theil von der Stadt Theben ausmachte, woselbst die tönende Bildsäule **Memnons** stand. Hier war auch eine große Bibliothek, welche die **heilige Bibliothek** hieß, und in der die ältesten wissenschaftlichen und historischen Denkmäler der Aegypter aufbewahrt wurden. Da nun der Verfasser die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft, folglich auch den ersten Ursprung eigentlicher Geschichte nach Aegypten versetzt, diese älteste Geschichte aber vermuthlich in dem **Memnonio** aufbehalten war, so gab er seinem Werke diesen Titel, um den Leser zugleich im voraus auf jene Gegend hinzuweisen, welche seine Untersuchungen vorzüglich veranlaßte.

Das

Das ganze Buch faßt sieben Theile in sich. Voran steht eine kurze **Einleitung**, in welcher der Verfasser seinen Ideengang kurz vorzeichnet. Da er nemlich von den philosophischen Meinungen der Alten vorzüglich diejenigen in Untersuchung nehmen will, welche mit ihren Begriffen von Gott in Beziehung stehen, Begriffe von Gott aber, als dem Urheber dieser Welt, ohne Cultur und Ausbildung des Verstandes, so wie diese ohne bürgerliche Gesellschaft nicht möglich sind; so stellt der Verfasser zuerst über den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft einige Betrachtungen an. Diese machen den Inhalt des ganzen **ersten** und **zweyten Theils** aus.

Im **ersten Theil**, welcher wieder in mehrere Abschnitte, Hauptstücke und Kapitel zerfällt, giebt der Verfasser die Ursachen an, warum die Frage über den Ursprung der Cultur und der bürgerlichen Gesellschaft ein sehr schwer aufzulösendes Problem ist. Sie sind folgende: 1. Der Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft scheint die Ausbildung des Verstandes, und diese wieder den Ursprung jener Gesellschaft vorauszusetzen. 2. Die bürgerliche Gesellschaft konnte nur dadurch anfangen, daß die Menschen in den Gränzen irgend einer Gegend feste Wohnsitze wählten. Dieses erfordert, daß sie das unabhängig sorgenfreyere, Bedürfnißlosere Nomadenleben verließen, und in den abhängigern, mühseligern und bedürfnißvollern Zustand traten, der ihrer in festen Wohnsizen erwartete. Den von dem künftigen, aus der Gesellschaft entspringenden grös-

sern

sern Glückseeligkeit konnten sie gar keinen Begriff haben. 3. Der Anfang der bürgerlichen Gesellschaft kann nicht ohne Ackerbau statt finden. Dieser aber setzt gewiße Erfahrungen und Kenntniße voraus, welche die ersten Stifter der bürgerlichen Gesellschaft weder in ihrem vorherigen Nomadenleben, noch gleich bey Errichtung jener Gesellschaft erlangt haben konnten. 4. Ohne Handwerke und Künste kann sich die bürgerliche Gesellschaft nicht vervollkommen und zur gehörigen Consistenz gelangen. Nun setzt aber die Erfindung der Künste und Handwerke die Entdeckung und Bearbeitung der Metalle voraus. Gleichwol scheinen die ersten Stifter der Gesellschaft zu Bearbeitung der Metalle, welche gewiß mit großen Schwierigkeiten verbunden war, nicht die gehörigen Veranlassungen gehabt zu haben. 5. Damit die errichtete Gesellschaft fortdauern und zur gehörigen Consistenz gelangen konnte, mußte sie Jahrtausende lang vor feindlichen Anfällen und allen solchen Uebeln gesichert seyn, welche den Untergang der Gesellschaft hätten befördern können. Nun kann aber ein solcher Zusammenfluß von ausserordentlichen und glücklichen Umständen nicht wohl als möglich gedacht werden.

(So groß, als dem Verfasser, scheinen mir diese hier angegebenen fünf Schwierigkeiten doch nicht zu seyn. Nr. 1. beantworte ich mir so: Einige Ausbildung des Verstandes, ein gewisser, obgleich geringer Grad von Kenntnissen und verfeinertem Gefühl wird freylich bey denen vorausgesetzt, welche

den

den ersten Grund zur bürgerlichen Gesellschaft legen sollten. Zwischen dem ganz rohen herumschweifenden Naturmenschen, und zwischen dem Bürger, der sich ansäßig macht, der einen ordentlichen Plan seines Lebens und seines Unterhalts entwirft, und seinen Willen dem Willen aller oder eines Oberhaupts unterwirft, ist ein zu großer Abstand, als daß der letzte unmittelbar auf jenen ersten folgen könnte. Dennoch hindert dieses nicht, daß der rohe Naturmensch durch erforderliche Veranlassungen, Antriebe und Umstände ein schon etwas mehr gebildeter Nomade, und aus diesem endlich durch neue Veranlaßungen und Antriebe eigentlicher Bürger werden könne. Auch ist mir der Uebergang aus dem ganz rohen Naturzustande in den Zustand des gesittetern Nomaden immer schwerer zu erklären vorgekommen, als der Uebergang des letztern in die bürgerliche Gesellschaft. Dieser besitzt doch schon einen gewissen Grad von Reflexion, von Kenntnissen, von entwickelter Menschheit. Kommen hierzu noch äußere Antriebe, häuft sich z. B. die Volksmenge in einer Gegend dermassen an, daß eine Horde der andern den Weg versperrt, und eine jede genöthiget wird, von dem Ertrage des Erdreichs zu leben, daß sie inne hat; so sieht sie sich wohl gezwungen, allen ihren Fleiß darauf zu spannen, ihr Territorium auf die beste Art zu benutzen. In nicht gar langer Zeit müssen die Menschen die grossen Vortheile dieses neuen Zustandes einsehen lernen. Sie müssen einsehen, daß die Erde desto

mehr Bewohner ernährt, je besser sie bearbeitet wird, sie werden deswegen immer bessere Mittel, Werkzeuge, Methoden aussinnen, sie werden ihre hierin gemachten Entdeckungen und Erfahrungen einander mittheilen, ihre wechselseitigen Bedürfnisse werden sie immer näher aneinanderketten, und eben dadurch die geselligen Triebe noch mehr entwickeln, aber auch öftere Streitigkeiten über das Mein und Dein werden sie nach und nach auf die Gründe des Rechts führen, und endlich wird die Gewohnheit selbst sowol an ihre Beschäftigungen, als auch an die Gesellschaft und die Einrichtungen, in welchen sie leben, ihnen beydes unentbehrlicher machen. Zwey Umstände müssen also, nach meinen Gedanken, zusammenkommen, wenn aus Nomaden Bürger werden sollen. Einmal, ein Erdreich, welches durch Bearbeitung seine Einwohner hinlänglich nährt; fürs zweyte, eine Anhäufung von Menschen, die durch gegenseitige Gewalt an einem herumziehenden Leben gehindert werden.

Wenn mir auf diese Art die Entstehung einer bürgerlichen Gesellschaft in ihrem ersten, freylich noch unvollkommenen, Zustande erklärbar scheint, so bleibt es mir hingegen ein nicht leichtes Problem, durch welche Antriebe der noch ganz rohe Naturmensch aus seinem Schlafe erweckt, und seinem stupiden Zustande ursprünglich entrissen worden ist. Doch diese Frage liegt ausser der Sphäre der gegenwärtigen Untersuchung. So gerne ich also zugebe, daß ein gewisser Grad von Ausbildung des Verstan-

des

des der Errichtung einer bürgerlichen Gesellschaft vorhergehen muß, so kann doch auch dabey der zweyte Satz sehr gut bestehen, nehmlich, daß ein hoher Grad von Geistescultur erst in der bürgerlichen Gesellschaft möglich ist. Ist der Grund zu dieser einmal gelegt, so wirkt sie natürlicherweise auf die Cultur des Verstandes wieder zurück, und es hat mit dieser ganzen Frage dieselbe Bewandniß, wie mit der Frage, ob die Vernunft eher, als die Sprache, oder diese eher, als die Vernunft, gewesen sey. Alles kömmt hier darauf an, daß man die gegenseitigen Einwirkungen beyder genau gegeneinander abmißt.

Bey Nr. 2. gebe ich zu, daß Nomaden von sich selbst und ohne mächtige Antriebe vielleicht nie eine bürgerliche Gesellschaft errichtet haben würden; aber da, nachdem was ich oben gesagt habe, das Bedürfniß und die Noth sie dazu zwangen, so scheint mir auch diese Schwierigkeit zu verschwinden. Bey Nr. 3. sehe ich wohl ein, daß die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft ohne Ackerbau nicht wohl denkbar ist; aber daß in dem Nomadenzustande die zu dem Ackerbau erforderliche nothdürftigsten Erfahrungen und Kentniße durchaus nicht statt finden könnten, dieses sehe ich um desto weniger ein, da schon nomadische Völkerschaften Versuche in Säen und Aerndten, folglich im Ackerbau machen können, ungeachtet sie sich dabey noch nicht immer an ein gewisses Territorium binden. Eben dieses läßt sich, dünkt mir, auch bey Nr. 4. in Ansehung der Bearbeitung

beitung der Metalle erinnern, ohne welche sich nach dem Verfasser ebenfalls kein Anfang der bürgerlichen Gesellschaft denken läßt. Warum sollen die Menschen im Nomadenzustande nicht schon einige Kenntniß davon gehgbt haben? Freylich hatten sie dort nicht so viele und dringende Veranlassungen dazu, als nachher in festern Wohnsitzen. Erst hier konnten jene Kenntnisse recht erweitert werden. Nur in eben dem Maaß, als diese einen bedeutenden Grad von Vollkommenheit erhielten, konnten auch die Handwerke und Künste sowohl an Menge, als auch an Ausbildung zunehmen. Denn bey dem Ursprunge der bürgerlichen Gesellschaft war gewiß auch die Anzahl der Handwerke und Künste sehr eingeschränkt, und unter diesen wenigen war noch keine zu einem ansehnlichen Grade von Vollkommenheit gebracht. Man lese hier, was Goguet in seinen vortreflichen Untersuchungen über den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften, im 1sten Th. 2ten B. 4ten Cap. sagt. Endlich bemerkt der Verfasser N. 5. zwar mit Recht, daß eine lange Zeit hindurch ein glücklicher Zusammenfluß von Umständen dazu gehöre, wenn jene erste errichtete bürgerliche Gesellschaft fortdauern, und zu ihrer Consistenz gelangen soll; aber möglich muß er doch wohl seyn, weil sich bürgerliche Gesellschaften doch wirklich gebildet und Consistenz erlangt haben. In der That werden auch viele von den ersten aufkeimenden Staaten bald wieder, besonders durch Kriege, mit mächtigern

Nach-

Nachbarn, zu Grunde gegangen seyn, ehe sie ihren Flor erreicht hatten — denn dieses war ja gemeiniglich das Schicksal selbst solcher Staaten, welche schon ganze Jahrhunderte bestanden hatten — aber wenn nur der Sieger selbst in einer bürgerlichen Verfassung lebte, so verlohr sich mit dem Besiegten doch nicht diese Art von Gesellschaft von der Erde. Uebrigens webt der Verfasser bey der Ausführung seiner Sätze so viel Gutes und Nützliches ein, daß man ihn gerne liest, gesetzt auch, daß man sich nicht entschließen könnte, seiner Meinung beyzutretten. Nur die von S. 28—75. eingewebte, weitläuftige Untersuchung, ob es reine Verstandesbegriffe gebe, scheint hier nicht am rechten Orte zu stehen, oder doch den Leser zu weit von der Hauptfrage abzuführen. Auch muß ich gestehen, daß ich mich in manches, was der Verfasser bey dieser Gelegenheit sagt, nicht so recht zu finden weiß. Am auffallendsten aber war mir die Stelle S. 30. in der Anmerkung: „Durch sinnliche Anschauung werden wir „überzeugt, daß es Wesen gebe, die bleiben und be„harren, und nicht gleich den übrigen Dingen, die „wir Materie nennen, in einem beständigen Fluße „der Veränderung fortgerissen werden. Diese blei„benden, beharrenden Dinge nun, nennen wir Sub„stanzen.„ Wie Substanzen je Gegenstände der Anschauung für uns seyn sollen, habe ich mit aller Mühe nicht begreiffen können, und ich zweifle, daß es irgend ein Leser begreifen wird. Was mich am meisten dabey wundert, ist, daß der Verfasser

dabey gar nicht auf die Kantische Erklärung von reinen Verstandesbegriffen Rücksicht zu nehmen scheint. Doch es ist Zeit, daß ich meine Leser auch mit dem zweyten Theile etwas bekannt mache, in welchem der Verfasser den Ursprung der Cultur und der bürgerlichen Gesellschaft aus dem alten Aegypten herleitet, und hierdurch jenes Problem über die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft aufzulösen versucht.)

Er zeigt, daß jene fünf Schwierigkeiten bey der Voraussetzung, daß die bürgerliche Gesellschaft zuerst in Aegypten angefangen habe, wegfielen. Er beweist dieses 1. aus der physischen Lage Aegyptens — das Land war von allen Seiten durch Gebirge, Wüsteneyen, oder Wasser so unzugänglich, daß Eingehende oder Ausgehende der gewissen Gefahr ausgesetzt waren, entweder in den Wellen des Meeres, oder in den steilen Gebirgen und großen Wüsteneyen umzukommen. Auf welche Art zuerst Menschen in dieses unzugängliche Land gekommen seyn mögen, läßt sich auf keine Weise bestimmen. Am wahrscheinlichsten ist, daß sich vielleicht aus Aethiopien einige Nomaden durch irgend einen ausserordentlichen Zufall verloren haben, und so nach Thebais gekommen sind. Vielleicht gelangten sie auf dem Nil über die gefährlichen Wasserfälle, die sie glücklicherweise paßirten — dahin. Gewiß aber bestanden die ersten Bewohner Aegyptens nur aus sehr wenigen Familien. (Es ist fast nicht möglich, daß ein historischer Beweis besser geführt

werden

werden kann, als ihn der Verfasser hier geführt hat, ausgenommen, daß er mir den Zugang Aegyptens von Aethiopien aus etwas gar zu schwer beschreibt, da doch in spätern Zeiten zwischen Aegypten und Aethiopien Verkehr genug war.)

Diese physische Lage nun nöthigte die ersten Ankömmlinge, daselbst ihren bleibenden Wohnsitz zu nehmen. 2. Die Erfindung des Ackerbaues wurde eine nothwendige Folge der physischen Lage und Beschaffenheit Aegyptens, und des hierdurch verursachten Zustandes seiner ersten Bewohner. — Während der jährlichen totalen Nilüberschwemmung, welche fünf Monate dauerte, mußten die ersten Einwohner an die abhängigen Seiten der Gebirge ihre Zuflucht nehmen, und sich von den daselbst wild wachsenden Früchten, vom Lotus, und von Fischen ernähren. Als sie sich aber in der Folge vermehrten, konnten jene Lebensmittel zur Unterhaltung einer ganzen Völkerschaft nicht mehr zureichen. Die Noth mußte sie also auf den Gedanken führen, die wildwachsenden Producte in Vorrath auf die Zeit, wenn die Nilüberschwemmungen eintretten würden, einzusammeln. Aber selbst dieser Vorrath konnte in der Folge bey noch mehr zunehmender Bevölkerung nicht zureichen. Um diesem Mangel an Lebensunterhalt abzuhelfen, mußten sie auf Mittel bedacht seyn, die Weide und die Früchte zu vervielfältigen, und auf solche Weise die Vorräthe auf die Zukunft zu vermehren. Dieses gieng auf keine andere Art an, als daß sie entweder

den Umfang des tragbaren Bodens vergrößerten, oder den Ertrag der wachsenden Producte durch Pflege und Wartung derselben, und durch künstliche Zubereitung des Bodens zu vermehren suchten. Bey der ersten Art mußte das Wasser aus den Sümpfen und Morästen, welche der Nil überall zurückließ, durch Canäle abgeleitet werden, um gewisse Striche Landes auszutrocknen und urbar zu machen. Die zweyte Art setzte die Erfindung des Ackerbaues voraus. Wahrscheinlicherweise fiengen die Aegypter mit dieser letztern Art an, weil jene erste weit mehr Kenntniß, Kunst und Mühe, ingleichen auch die Erfindung und Bearbeitung der Metalle voraussetzte. Der Ackerbau nun wurde ihnen durch die physische Beschaffenheit Aegyptens sehr erleichtert. Das Land brauchte wegen der durch den Nil erlangten Fruchtbarkeit nie eine künstliche Dingung, gewiße Getreidegattungen mögen gar wohl von selbst hervorgewachsen seyn, das Erdreich aber war von den Nilüberschwemmungen immer locker und feucht; es bedurfte mithin fast gar keiner Instrumente, um dasselbe erst mit vieler Mühe zu bearbeiten, 3. Auch die Entdeckung und Bearbeitung der Metalle, welche die Erfindung der Künste und Wissenschaften veranlaßte, wurde eine nothwendige Folge der physischen Beschaffenheit Aegyptens und des hierdurch verursachten Zustandes seiner ersten Bewohner. Nicht der Ackerbau eigentlich veranlaßt die Begriffe von Eigenthum, von Recht und Unrecht, und die Entstehung der Gesetze; auch nicht die Erfindung

findung der Handwerke, Künste und Wissenschaften. Zu allen diesen ist er nur die nothwendige Bedingung. Die Karaiben z. B. die Apalachiten, einige Kanadische Völkerschaften, hatten, ob sie gleich den Ackerbau trieben, keinen Begriff von Eigenthum; sie bestellten ihre Aecker gemeinschaftlich, und wußten nichts von Künsten und Handwerken, nichts von der Bearbeitung der Metalle. Künste und Handwerke waren es, welche die unzählige Mannigfaltigkeit von neuen Gegenständen, Bedürfnissen, Empfindungen und Ideen hervorbrachten. Sie erzeugten den äussern und innern Unterschied der Menschen nach Klassen und Ständen, nach ihren Vorzügen und Mängeln; sie eröfneten unzählige neue Quellen des Genusses und erweckten dadurch neue Begierden; sie auch führten das Eigenthum ein, und brachten dadurch die Ideen von Recht und Gerechtigkeit, kurz die ganze politische und bürgerliche Verfassung hervor. Die Veranlassung dazu war in Aegypten diese: Dieses Land stand jährlich fünf Monate lang unter Wasser. Wie schwer mußte es nunmehro den Einwohnern fallen, ihre Felder zu verlassen, und mit ihren Heerden und Habseeligkeiten auf die Gebirge zu ziehen? Daher fiengen sie an, ihre Wohnungen auf künstlich aufgeführten Dämmen und Bergen anzulegen, und sie sehr maßiv aus Steinen zu erbauen. Gerade so werden uns die Wohnungen, Städte und Dörfer der alten Aegypter beschrieben. In diesen Nilüberschwemmungen, welche schwachen und

leichten Gebäuden so gefährlich waren, lag der noch von keinem Schriftsteller bemerkte Grund, warum die Aegypter so maßiv und fest baueten, und warum sie alle ihre übrigen gottesdienstlichen oder andern feyerlichen und wichtigen Endzwecken gewidmete Gebäude und Kunstwerke, als Tempel, Pyramiden, Obelisken, Sphynxe, Labyrinthe u. s. w. so schwerfällig, so ungeheuer und auf ewige Dauer gebend errichteten. Jene Dämme, Wälle, jenes feste Mauerwerk, wodurch sie ihre Wohnungen gegen die Gewalt des Wassers zu schützen suchen mußten, erforderten eine Menge Werkzeuge, und diese, wenn sie anders zu so schweren Arbeiten brauchbar seyn sollten, mußten aus Metall verfertiget seyn. Noch mehr. Um in der Folge immer mehr Boden zu gewinnen, sahen sich die Aegypter genöthiget, die Sümpfe und Moräste in Ackerland zu verwandeln, und das Wasser abzuleiten. Dieses war aber ohne Kanäle, Dämme, und andere hydraulische Anstalten nicht möglich; aber auch hierzu waren haltbare Instrumente aus Metall nöthig. Schon die Sorge für ihre Gesundheit, konnte sie zu dergleichen Arbeiten antreiben. Die vielen Sümpfe und Moräste erzeugten faule Ausdünstungen, jene mußten daher ausgetrocknet und das Wasser abgeleitet werden. An Metall endlich, konnte es den Aegyptern auch nicht fehlen, denn in den Gebirgen, welche das Thebaische Thal umgeben, fand man dasselbe in Ueberfluß. Die Eigenschaften und Behandlungsart derselben konnte man freylich nur nach und nach

ent-

entdecken. 4. In Aegypten war die neu entstandene Gesellschaft vor allen feindlichen Anfällen und solchen Uebeln gesichert, die ihre Zerstörung hätten verursachen können. 5. Der Ursprung und Fortgang der Gesellschaft und die Ausbildung des Verstandes, sind als zugleich entstehende und einander sich immer begleitende Begebenheiten in Aegypten erfolgt.

(Jeder Leser wird die Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit bewundern, mit welcher der Verfasser seinen Gegenstand verfolgt. Was aber die Hauptfrage anlangt, so scheint mir nach dem, was ich oben bemerkt habe, nur allenfalls so viel bewiesen zu seyn, daß die Aegypter sich durch sich selbst zu einem Staat haben ausbilden können, daß sie sich wahrscheinlicherweise auch durch sich selbst dazu ausgebildet haben; aber keinesweges, daß sie das schlechterdings erste und einzige Volk gewesen sind, bey welchen die zu Errichtung einer bürgerlichen Gesellschaft erforderlichen Bedingungen statt gefunden haben. Vielleicht waren in Aegypten die Antriebe noch zahlreicher und mächtiger, als bey andern Völkern, aber genug, wenn sie bey diesen doch auch in einem hinreichenden Grade vorhanden waren.)

Vortreflich sind die folgenden Untersuchungen über den Ursprung der Verstandescultur und der Regierungsform bey den ersten Urhebern der Gesellschaft in Aegypten. (Die hier vorkommenden Bemerkungen können eben so gut von jeder ersten aufkommenden bürgerlichen Gesellschaft, als von

der, die in Aegypten entstanden ist, gelten. Ich freue mich übrigens, daß der Verfasser in dem, was er hier von der Entstehung der Religionsbegriffe sagt, mit dem übereinstimmt, was ich vor einigen Jahren in einer eigenen Abhandlung, über den Ursprung und die Verbreitung der Religionsideen, auch gesagt habe. Rohe, unwissende Völker nehmlich, pflegen fast jede ihnen unerklärbare, besonders angenehme oder unangenehme Wirkung in der physischen und moralischen Welt unmittelbaren Ursachen zuzuschreiben, welche sie sich menschenähnlich denken, und sie daher auch wie Menschen behandeln. Durch Bitten, Verehrungen, Opfer u. s. w. suchen sie ihre Gunst zu gewinnen, ihren Zorn abzuwenden, oder sie zu versöhnen. So wurde der Dienst der Gottheit für sie eine nothwendige Beschäftigung. Gleichwohl konnten sie diesem Dienste, zumal da er immer weiter ausgedehnt wurde, wegen der zu ihrem Lebensunterhalt nothwendigen Arbeiten und andern Abhaltungen nicht beständig abwarten. Entweder erwählten sie also einige, oder es boten sich freywillig welche dazu an, die, in aller Namen, den Dienst der Götter besorgten. Dergleichen Personen wurden nun, um ihren Beruf ungestört obliegen zu können, von allen Arbeiten befreyt, und mit allem, was zu ihrem Lebensunterhalte nöthig war, versorgt. Dieß war der Ursprung der Priester. Es entstand nun bald eine gewisse Form und Ordnung des Gottesdienstes, ein ganzes weitläuftiges System von Ceremonien, das

jeder

jeder inne haben mußte, der zum Priesterthum tauglich seyn sollte. Wer konnte dieses aber leichter und besser lernen, als die Kinder der Priester? Denn gemeinschaftliche Anstalten zum Unterricht gab es damals noch nicht. Auf diese Weise entsprang das erbliche Priesterthum. (Eine sehr natürliche und glückliche Erklärungsart!) Die Priester hatten nun ferner eine abgesonderte und sorgenfreyere Lebensart, sie hatten mehr Muße und Ruhe, als die übrigen, und durften sich nicht mit groben und mühsamen Arbeiten beschäftigen, welche der Seele keine Zeit zur Entwickelung ihrer denkenden Kräfte lassen. Schon die Natur ihrer Götter, welche ihnen höchst interessante Gegenstände waren, konnte ihre Einbildungskraft und ihre Denkkräfte in Bewegung setzen. Nächst diesem gab es mancherley Bedürfnisse in der Gesellschaft, denen noch abzuhelfen war. Z. B. die Abtheilung der Zeiten zu Betreibung ihrer sowohl landwirthschaftlichen als bürgerlichen Geschäfte. Wer war nun aber wohl am meisten im Stande, sich dergleichen Kenntnisse zu erwerben, als eben die Priester, welche die gehörige Muße dazu hatten, und deren Geist schon durch die Natur ihres Berufs zu höhern Gedanken geweckt worden war? (Ich setze noch hinzu: von wem wird das Volk eher Hülfe erwartet haben, als gerade von den Priestern, diesen Vertrauten und Lieblingen der Götter? und welches Mittel fanden diese nicht zugleich darin, durch dergleichen vorzügliche Kenntnisse und Verdienste ihr

Ansehn bey dem Volke noch zu vermehren?) So erfanden die Priester nicht nur die Astronomie, Geometrie und andere Künste und Wissenschaften, sondern die Priester wurden auch die ersten Urheber der Gesetze und der Regierungsform. Denn die Gesetzgebungskunst und Politik erfodern eine so durchdringende und ins Große gehende Vernunft, daß nur allein solche Menschen, die es in der Ausbildung des Verstandes schon ziemlich weit gebracht, dazu fähig waren. Jene erste Regierungsform bestand aber in einer wirklichen Theokratie, d. h. wo die Gesetze durch göttliche Aussprüche gegeben werden, von welchen sowohl die Einrichtung als Verwaltung derselben abhängt. Als Vertraute der Götter standen sie in den größten Ansehen, und eben deswegen wurde es ihnen am leichtesten, auch ihren Aussprüchen und Gesetzen die größte Ehrfurcht zu verschaffen. Man hielte sie für die weisesten und von den Göttern erleuchtete Männer. Denn nicht nur physische Wirkungen, sondern auch vorzügliche Geistesfähigkeiten, Geschicklichkeiten, Tugenden, hielt man für unmittelbare Wirkungen der Götter. Weise waren göttlich inspirirte Männer, Begeisterte, denn sie waren erfüllet mit dem Geist Gottes. Daher wurden die ersten Erfindungen sogar von Künsten und Handwerken Göttern zugeschrieben. Ganz natürlich sah man nun auch die Gesetze und Anordnungen der Priester als von den Göttern mitgetheilte an. Selbst der Name θεσμος mit welchem die Gesetze, vorzüglich in den allerältesten Zeiten, belegt

wurden,

wurden, und welcher von θεος herkömmt, deutet auf den göttlichen Ursprung der Gesetze hin. Ueberdem sehen wir aber auch aus den alten Geschichtschreibern, daß alle politische Angelegenheiten durch Orakelsprüche geleitet wurden, wovon hier viele Beyspiele angeführt werden. Daher standen selbst in spätern Zeiten noch die Augurien, Auspicien u. s. w. unter dem Wink und Wollen der vornehmsten Staatsbedienten. Da ferner die nahen und gegenwärtigen Uebel mehr rühren und in Bewegung setzen, als die entfernten, so schärften die Priester und Gesetzgeber besonders den Glauben ein, daß sich die Strafen und Belohnungen der Götter vorzüglich schon auf dieses Leben erstreckten. Wohlstand, gute Erndten, zahlreiche Heerden, glückliche Jahreszeiten, Ruhe, Gesundheit, langes Leben ꝛc. dieß waren die Güter, die sie von ihren Göttern erfleheten, und vor deren Verlust sie sich fürchteten. Dieser damahlige Geist und Zweck der Religion brachte die Magie, oder die Kunst scheinbare übernatürliche Dinge zu verrichten, sehr bald zu einer gewissen Art von Vollkommenheit. Die Priester und Gesetzgeber suchten durch dergleichen sehr in die Augen fallende Blendwerke Furcht, Erstaunen und Ehrfurcht gegen sich zu erwecken, und bey dem Volke den Wahn zu erhalten, daß sie mit höhern Mächten in Verbindung stünden. Aus allem diesen wird begreiflich, wie die Priester anfangs einen recht- und gesetzmäßigen Einfluß auf die Landesregierung gehabt haben müssen. In Aegypten

gypten besonders fand keine despotische Alleinherrschaft statt; hierinne stimmen alle ältere Geschichtschreiber überein. Aegypten war eigentlich ein aristokratischer Staat, wo die Könige mit Hülfe der Priester regierten, die einen constitutionsmäßigen ihnen zugeordneten Reichsrath ausmachten.

Sehr ausführlich untersucht und widerlegt der Verfasser einige Meynungen über den Ursprung der ersten Cultur und Gesellschaft, welche **Voltaire**, **Delisle**, und dessen Uebersetzer und Commentator, Herr Professor **Hißmann**, geäussert haben. Cultur und Gesellschaft, sagt der Verfasser, konnte nur in solchen Ländern anfangen, wo immerwährende und dringende Bedürfnisse den Fleiß der Bewohner nothwendig machten. Also nicht in den fruchtbaren, milden Gegenden am Euphrat und Ganges konnten jene ihren Anfang nehmen. (Es sey mir erlaubt, hierbey dreyerley zu erinnern. Einmal wünschte ich, daß der Verfasser in seinen Ausdrücken gegen Herrn **Hißmann** bisweilen etwas gelinder gewesen seyn möchte; zweytens scheint mir die Hypothese, daß gerade die Aegypter das einzige Volk gewesen seyn sollen, bey welchen die zu Errichtung der Gesellschaft antreibenden Bedürfnisse in einem hinlänglichen Grade statt gefunden, durch alles das, was der gelehrte Verfasser beybringt, doch noch nicht ausser Zweifel gesetzt. Daß in Aegypten mächtige Antriebe zur Cultur vorhanden gewesen sind, wird jeder gerne zugeben. Aber folgt daraus, daß dieses der Fall zu keiner Zeit und

bey

bey keinem andern Volke auch hat seyn können? Der Verfasser fodert zwar immer Facta und Geschichtsdata; aber fällt nicht der erste Ursprung der Cultur und Gesellschaft über alle Geschichte hinaus; so, daß die bloße Geschichte hier durchaus nicht entscheiden kann? Muß nicht der Verfasser selbst bey der Frage, woher die ersten Einwohner in Aegypten gekommen sind, nur muthmassen? Es ist ferner freylich eine problematische Frage, warum seit länger als achtzehnhundert Jahren sich kein einziges Volk durch sich selbst cultivirt habe, ungeachtet viele dergleichen Völker wegen ihrer Nachbarschaft und ihres Verkehrs mit Europäischen Völkern Gelegenheit genug dazu gehabt haben? Aber wäre es nicht eben so unerklärbar, daß es gerade nur den Aegyptiern gelungen seyn sollte, so viele andere wilde Völkerschaften zu cultiviren? Daß diese gerade nur von den Aegyptiern Cultur angenommen hätten? Drittens wünschte ich auch, daß der gelehrte Verfasser alle die Data mit in Betrachtung gezogen hätte, welche Bailly in seiner Geschichte der Sternkunde des Alterthums zu Begründung einer ganz andern Hypothese aufgestellt hat und welche wenigstens einer sorgfältigen Untersuchung verdienen.) In einigen folgenden Abschnitten bemüht sich der Verfasser aus Thatsachen und historischen Gründen zu zeigen, daß die Aegyptier unter allen bekannten Nationen des Erdbodens zuerst cultivirt worden sind, daß Aßyrien, und wahrscheinlich auch Jhdien von Aegypten aus cultivirt wor-

den

den sey, und endlich, daß Aegypten seine Cultur nicht den Aethiopiern zu verdanken habe. (Hier nun scheinen mir die Zeugnisse der Griechischen Schriftsteller von dem höchsten Alterthum der Aegypter nicht viel zu beweisen. Sie hatten ihre Nachrichten doch nur von hören sagen oder aus dem Munde der Aegyptischen Priester. Wie geneigt aber war nicht jede alte Nation, sich für die älteste zu halten, und sich die erste Erfindung der Künste und Wissenschaften zuzuschreiben?) Sehr gut führt übrigens der Verfasser aus dem langen Zeitraum, welcher zur Austrocknung Aegyptens erfodert wurde, den Beweis, daß das Alterthum von Thebais weit über 3000 Jahre vor Christi Geburt gesetzt werden könne. Was der Verfasser von der aus Aegypten nach Aßyrien und Indien gebrachten Cultur sagt, übergehe ich, weil hier durch das bloße Zeugniß der Griechen nichts auszumachen ist; auch möchte hier wohl Zeugniß gegen Zeugniß gesetzt werden können. Wenn er sich z. B. auf den Lucian beruft, so sagt ja doch eben dieser Lucian an einem andern Orte, Tract. de Astrologia, wo er die Philosophie redend einführt: „Zuerst gieng ich zu den Indiern, und überredete sie, daß sie von ihren Elephanten herabstiegen und meine Bekanntschaft suchten. Dann besuchte ich die Aethiopier. Aus diesem Lande zog ich nach Aegypten hinab und unterrichtete die Priester und Propheten dieses Landes in göttlichen Dingen.„ Rechne ich hierzu die von Bailly gemachten feinen Bemerkungen;

gen; so kann ich mich nicht entschließen die Sache für so zuverläßig zu halten, als sie der Verfasser zu halten scheint.

Der dritte Theil enthält Allgemeine Betrachtungen über einige Denk- Aeusserungen und Erkenntnisse des Menschen in der Kindheit des gesellschaftlichen Zustandes. Je weiter die Menschen darinn kommen, die Eigenschaften und Beschaffenheiten der Dinge auf gemeinschaftliche Principien, die mannigfaltigen Wirkungen unter gleiche Ursachen, und mehrere Kräfte auf eine gemeinschaftliche Grundkraft zubringen, desto mehr gelangt die Vernunft zu den feinern Begriffen von Harmonie, Ordnung und Einheit, und desto mehr werden ihre Begriffe von der Gottheit ausgebildet, verfeinert und veredelt. Es gehörte lange Zeit dazu, ehe die Menschen die ursächliche Verbindung der Dinge deutlich einsehen lernten. Daher der Aberglaube bey dem gemeinen Haufen. Zufällig zusammentreffende Umstände denket er sich sogleich in einem Causalverhältniß; zu Begebenheiten und Naturerscheinungen, welche er sich nicht zu erklären vermag, denkt er sich unsichtbare, aber doch menschenähnliche, Wesen und Kräfte. Nun weiß er sich aber immer desto weniger zu erklären, je unwissender er ist. Daher wurde in den ältesten Zeiten fast die ganze Natur, Gestirne, Wasser, Luft, Feuer, Berge, Thäler, Thiere, Kräuter, Pflanzen u. s. w. vergöttert. Diese unsichtbaren Wesen pflegten jene rohe Menschen zu personificiren, sie

dach-

dachten sich dieselben als lebende, empfindende und vernünftige Wesen Aber eben hier fragt es sich, was leitete sie auf dieses Verfahren, jene unsichtbaren Ursachen als menschenähnlich zu denken? (Ehe ich den Verfasser hier weiter begleite, halte ich folgende Erinnerung nicht für unschicklich. Nach dem, was der Verfasser hier selbst ausgeführt, ist der Satz, **daß man schon im frühen Alterthum den Ursprung der Welt von der höchsten Gottheit abgeleitet habe**, nur so zu verstehen, daß er schon **vor der Zeit der Griechen** für wahr gehalten worden sey. Damit wird aber keinesweges geläugnet, daß nach dem natürlichen Gange des menschlichen Verstandes Polytheismus vorausgegangen ist, ehe der Mensch zu reinen Begriffen von Gott hat gelangen können.)

Vierter Theil. Die Ursachen jener Vermenschlichung der Gottheiten findet der Verfasser in zwey Ursachen: einmal, in der lebhaften, starken und ungeordneten Imagination der im frühen Alterthum lebenden Menschen; sodann in dem der menschlichen Natur eingepflanzten Triebe, unter allen Zuständen und Verhältnissen jederzeit dem Vergnügen nachzutrachten, den Schmerz und das Unangenehme aber auf alle mögliche Art und Weise zu vermeiden. (Ich setze hinzu, daß der Mensch, je roher er ist, desto weniger seinen Vorzug und unterscheidenden Charakter fühlt, und die ganze unbelebte Natur für Menschen ähnlicher hält, wie ich solches in der oben angeführten Abhandlung

weit-

weitläuftiger gezeigt habe.) Zu einiger Erläuterung jener beyden Ursachen ziehe ich aus dem weitläuftigen philosophischen Räsonnement des Verfassers nur folgende Stellen aus. Jedes Object verursacht unangenehme Empfindungen, welches uns zu seiner Anschauung nöthigt und doch in Dunkelheit sich vor uns einhüllt. Dergleichen Gegenstände sind an sich für uns unangenehm, denn sie erregen ein Bedürfniß, gewisse Vorstellungen zu verfolgen, ohne es zu befriedigen! Wir fühlen uns gereizt, das Verhältniß des Gegenstandes auf uns zu bestimmen, und doch können wir auf keine Weise es hierinn zu etwas Gewissen bringen Dieß ist nun ein gewaltsamer peinigender Zustand. Die Seele kann selbigen nicht lange aushalten. Die Einbildungskraft tritt endlich ins Mittel, sie aus dieser verdrüßlichen Lage zu befreyen. Sie sucht uns zu überreden, daß der unbekannte Gegenstand mit diesem oder jenem schon bekannten Aehnlichkeit habe; hierauf trägt sie die Vorstellungen von dem schon bekannten Gegenstand auf jenen über, wodurch dieser alsdann anfängt denkbar und begreiflich zu werden. Die Menschen pflegen sich immer durch Analogien bestimmen zu lassen. Wenn sie daher diese oder jene sich einigermassen ähnliche Wirkungen wahrnehmen, unter denen sie von einigen die Ursachen wissen, von andern aber nicht, so legen sie alsdann den letztern solche Ursachen unter, die den schon bekannten gleichen. Nun kannten die Menschen aber keine Wirkungen und ihre Ursachen

besser, als die sie an sich selbst bemerkten. Sogleich war wohl nichts natürlicher, als daß sie die Wirkungen in den äussern Gegenständen mit denenjenigen verglichen, welche sie von sich selbst aus am besten kannten. Hervorbringen, wirken, handeln, thun, leiden, lieben, hassen u. s. w. alles dieses waren Wirkungen, welche sie mit der lebenden und bewegenden Kraft in der menschlichen Natur vereinigt sahen. Mithin schrieben sie auch äussern Gegenständen, an welchen sie ähnliche Wirkungen bemerkten, eine solche lebende und bewegende Kraft zu. Wie sehr erleichterte sich der damahlige Mensch seine Erkenntniß der Natur und machte dieselbe lebhafter und deutlicher, wenn er, bey den Schlüssen über die Eigenschaften und Wirkungen derselben, den Menschen zur Basis annahm? Noch mehr. Der Mensch kannte in der sichtbaren Natur nichts bessers und vorzüglicheres, als den Menschen. Aber gerade nur das Vorzüglichste und Vollkommenste konnte er mit jenen verwunderungsvoll angestaunten Wesen vergleichen und ähnlich finden; und der einzige Unterschied war der, daß er in jenen Wesen menschliche Eigenschaften sehr vergrößert dachte.

Fünfter Theil. Je mehr die Imagination jene Wesen wegen ihrer unbestimmten Schranken vergrößerte, desto mehrere leidenschaftliche Bewegungen, Staunen, Bewunderung, Hoffnung, Furcht u. s. w. wurden dadurch erregt; und diese leidenschaftlichen Bewegungen wirkten wieder zu-

rück,

rück, und brachten die Menschen dahin, die Vorstellungen der Kräfte und Eigenschaften jener unbekannten Wesen zu erhöhen und zu vervielfältigen. Wenn sich diese Vergötterung der physischen Gegenstände und Naturkräfte in jenen ältesten Zeiten schon aus psychologischen Gründen schließen läßt, so stimmen auf der andern Seite auch die Geschichtsnachrichten vollkommen damit überein. Nicht nur Aristoteles, Herodotus, Strabo u. a. bezeugen jene Personificationen der Naturgegestände, sondern schon die Nahmen der Wald- Berg- und Wassergottheiten, der Satyren, Dryaden, Hamadryaden, Oreaden, Najaden u. s. w. geben einen hinlänglichen Beweis dafür ab.

Sechster Theil. Hieraus entstand nun ganz natürlich die allegorische Sprache, in welcher die ersten Dichter die Kräfte der Natur und physischen Begebenheiten unter dem Bilde von menschenähnlichen Gottheiten beschrieben und vorstellten. Die allegorische Sprache ist, so wie die Hieroglyphik, nicht eine vorsetzliche, künstliche Erfindung cultivirter Nationen, sondern muß aus der Nothwendigkeit der sinnlichen Vorstellungsart und der unvollkommenen Sprache des frühen Alterthums hergeleitet werden. Daher finden wir sie häufig bey den Wilden, und in den alten Morgenländischen Sprachen. Die prophetische Schreibart in den alttestamentischen Schriften scheint nichts als eine redende Hieroglyphik zu seyn. Freylich sind wir oft nicht im Stande, den hinter der Hülle der Alle-

gorien liegenden wahren Sinn der aus den ältesten Zeiten noch übrigen Schriften zu treffen; aber so viel können wir doch mit Gewißheit behaupten, daß sie nicht wörtlich und buchstäblich zu verstehen sind, sondern noch ein anderer geheimer Sinn damit verknüpft werden muß. Eben weil man diese allegorische Sprache der Alten nicht verstand, hat man so oft die wahre Meynung der ältesten Weisen über Gott verfehlt.

Es gab im Alterthum überhaupt eine dreyfache sinnbildliche oder allegorische Sprache: die **pantomimische**, die **wörtliche**, und die **hieroglyphische**. Die **pantomimisch-allegorische** redete durch äußere symbolische darstellende Zeichen und Handlungen; heilige und Profangeschichte geben uns eine Menge Beyspiele von dieser äußern Zeichensprache. Viele religiöse Handlungen und Gebräuche hatten besondere und geheime Bedeutungen, eben so auch viele Handlungen der Propheten, die man oft anstößig und unsinnig fand, weil man nicht einsah, daß sie bloß allegorisch zu nehmen sind. Ueberhaupt wurde diese pantomimisch-allegorische Sprache vorzüglich zum Unterricht in der Religion, und bey gottesdienstlichen Festen gebraucht, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie die gottesdienstlichen Feste veranlaßt habe. Man wollte durch dieselbe gewisse Vorstellungen von der Gottheit und ihren Verhältnissen zu Welt und Menschen andeuten; und zugleich nützliche Lehren durch das Anschauliche desto tiefer in die Seelen

der

der Menschen einprägen. Man suchte dadurch den gemeinen Haufen menschlicher, gesitteter zu machen, besonders aber starke Eindrücke der Furcht vor Gott in den Gemüthern zu erwecken und stets lebendig zu erhalten. Sie wurden in dieser Absicht oft und endlich immer zu gewissen bestimmten Zeiten wiederhohlt um die Erinnerung an dieselben immer fester und geläufiger zu machen. Vorträge und Unterweisungen in einer ordentlichen zusammenhangenden Rede konnten damals, aus Mangel der gehörigen Sprachzeichen für die Begriffe, noch nicht statt finden; sie waren im abstracten Denken noch nicht so weit gekommen, daß sie der bildlichen Anschauung entbehren konnten. Nach und nach kamen immer mehrere Ceremonien und Gebräuche hinzu, es entstanden ganze handelnde Scenen, und dieß ist wahrscheinlicher Weise der Ursprung der großen gottesdienstlichen Feste. Freylich wurde nun durch diese Feste der edle Zweck, würdige Gottesverehrung, nicht ganz erreicht, indem das Volk fast bloß an der äussern Schale hängen blieb und sich um den eigentlichen Sinn wenig bekümmerte; aber bey dem denkendern Theile der Menschen wurden jene symbolischen Handlungen Veranlassungen zu weiter fortschreitenden Betrachtungen. Hieraus entsprangen vermuthlich die Mysterien. Mit vielen solcher Feste war nämlich eine zwiefache Bedeutung verbunden: der eine, allen bekannt und ganz offenbar, gieng geradezu auf das Volk; der andere, geheim und verborgen, bezog sich bloß

auf die aufgeklärtern Köpfe. Dieses verursachte gewisse zu dieser Absicht bestimmte geheimen Zusammenkünfte, die in der Folge Mysterien genannt wurden. — Die wörtlich-allegorische Sprache deutete den wirklichen Gegenstand durch ein anderes Subject und uneigentliche Worte an. Hieraus entstand die Fabel. Räthselhafte allegorische Reden waren also mit den Fabeln gleichviel bedeutend. Dergleichen Fabeln waren von gleicher Natur mit den Lehrgedichten und Heldenliedern, und wurden, so wie diese, zu einer Zyther oder Harfe gesungen. Fabeln und Allegorien waren in den ältesten Zeiten das Vehikel, unter welchen Weisheit und Erkenntnisse mitgetheilt wurden. Hieraus folgt, daß die Fabeln nicht nach den Worten und im buchstäblichen Verstande genommen werden durfen. Dieses gilt nicht nur von den Fabeln der Morgenländer; sondern auch von den Fabeln der ältesten Griechen. Diese hatten eine eben so hohe Meynung von den Fabeln, wie die Morgenländer; ihre Verfasser wurden daher sehr geachtet; man schrieb ihnen die größte Weisheit zu. Daher scheinen diese auch den Nahmen ἀοιδοι d. i. Seher, Vielwissende, erhalten zu haben. Man hielt sie für Begeisterte. Ihre Lieder und Fabeln wurden als die Quellen aller Lehre und alles Unterrichts angesehen; sie enthielten die Anfänge ihrer nachher mehr entwickelten Systeme über die Naturlehre, und Philosophie. An abstracte, unbildliche und bestimmte Ausdrücke war damals noch nicht zu denken. Gewiß waren ihre

theo-

theologischen Lehren und Meynungen von diesem allegorischen Vortrage nicht ausgeschlossen, zumahl da die Gottheiten so interessante Gegenstände für sie waren, daß Religion sich in alles ihr Denken und Thun einmischte. Solche heilige Sagen und Fabeln, oder ιερoι λογoι, welche theologische Gegenstände betrafen, wurden durch Tradition immer fortgepflanzt, aber ihre reine Bedeutung erhielt sich, allem Vermuthen nach, nur bey den Weisen und Klügern, bey welchen sich dadurch, so wie durch die pantomimisch-allegorische Sprache, eine esoterische Religion bildete; auch blieben sie bey den Aegyptiern länger in ihrer ersten unveränderten Gestalt, als bey den Griechen. Einige davon hat uns **Herodot** aufbehalten. Zwar dachten sich die Aegyptier die Götter, denen sie menschliche Eigenschaften und Handlungen zuschrieben, nicht unter menschlichsinnlichen Figuren und Gestalten, sie hatten keinen mythischen Gottesdienst; aber dennoch sprachen sie von ihnen, wie von Menschen. Sie verehrten bloß physische Gegenstände z. B. Gestirne, Elemente ꝛc. göttlich, sprachen aber von ihren Wirkungen und Eigenschaften so wie von menschlichen. Eine andere Art sich auszudrücken ließ ihnen im frühen Alterthum der Mangel an abstracten Begriffen und die Unvollkommenheit ihrer Sprache nicht zu. Sie verknüpften also mit den Worten und Bildern, die den Inhalt ihrer Rede ausmachten, ganz andere Vorstellungen und Sachen. Nun gieng aber ein großer Theil des Gottesdienstes der

Aegyptier zu den Griechen über; faſt alle Nahmen der Götter kamen vorzüglich von Aegypten aus nach Griechenland. Dieſe erſten Götter der Griechen konnten alſo anfänglich keine mythiſchen Weſen, keine Gott-Menſchen ſeyn, weil man im Lande des Nils von ſolchen gar nichts wußte. Folglich fand auch nicht die mythiſche Vorſtellung und Verehrung derſelben zuerſt ſtatt, ſondern ſie muß als eine Folge ſpäterer Zeiten betrachtet werden. Wenn nun die Aegypter keine Gottmenſchen verehrten, und gleichwohl ſchon in den älteſten Zeiten ſolche Fabeln und Sagen bey ihnen herumgiengen, in welchen die Götter als perſonificirte menſchenähnliche Weſen vorgeſtellt wurden, ſo folgt daraus, daß die ſich dahin beziehenden Erzählungen nicht hiſtoriſch, d. i. wörtlich und buchſtäblich, ſondern allegoriſch erklärt werden müſſen. Und da die älteſten Alten ſo viele Gegenſtände der Natur zu perſonificiren und als Gottheiten zu betrachten gewohnt waren; ſo mußten die in ſolchen Fabeln vorgeſtellten phyſiſchen Begebenheiten, welche die Natur der Dinge und Entſtehung der Welt betrafen, nothwendig als Wirkungen, Handlungen und Begebenheiten wirklicher Perſonen oder Götterweſen beſchrieben werden. Auch verſichern die älteſten Griechiſchen Schriftſteller ausdrücklich, daß man phyſiſchen Gegenſtänden z. B. dem Umkreiſe des Himmels, dem Feuer, der Luft, der Erde u. ſ. w. Götternahmen beygelegt und ſie für Götter gehalten habe. Nun kommen in den alten Griechiſchen

Fabeln

Fabeln unter eben den Nahmen, welche physischen Gegenständen beygelegt wurden, Gottheiten, in äusserlicher menschlicher Gestalt und Form, vor. Da aber **Jupiter** als Umkreis des Himmels oder Feuer, **Juno** als die Erde, **Nestis** als das Wasser, **Saturn** als der Winter, **Venus** als der Sommer ꝛc., der äussern physischen Gestalt nach, als menschenähnliche Wesen in der Wahrheit nicht wirklich gedacht und vorgestellt werden konnten, nun aber doch in den Fabeln auf diese Weise ihrer erwähnt wird, so folgt: daß die Beschreibungen und Erzahlungen von selbigen, als Wesen, die auf menschliche Weise gehandelt und den Menschen äusserlich ähnlich gewesen seyn sollen, auf keine Weise historisch d. i. nach den eigentlichen Worten, sondern allegorisch erklärt werden müssen. Die Fabeldichter nehmlich stellten jene physischen Gegenstände, welche sie personificirten d. h. welchen sie menschenähnliche Eigenschaften beylegten, nun auch — um sie diesen Eigenschaften und Wirkungen gemäß handeln lassen zu können — der äussern Form und Gestalt nach als menschliche Wesen dar. Und welche Ungereimtheit würde es überdieß seyn, wenn die Dichter zum Beyspiel den Jupiter und die Juno zugleich als wirkliches Feuer und wirkliche Luft, und zugleich auch als Personen und der äusserlichen Gestalt nach den Menschen ähnliche Wesen beschrieben und dargestellt hätten? (In der That hat der Verfasser alle diese Sätze, welche schon an sich aus dem Gange, welchen

der menschliche Geist bey seiner Entwickelung nimmt, wahrscheinlich seyn würden, auch durch so viele und gültige historische Zeugnisse, selbst des Aristoteles, unterstützt, daß er mir dieselben ganz ausser Zweifel gesetzt zu haben scheint.) — Nothwendigkeit, Armuth der Sprache und Mangel an allgemeinen Begriffen, hatte die erste Entstehung der allegorischen Sprache verursacht. Mehrere Ursachen aber vereinigten sich, daß diese allegorische Sprache lange im Gange blieb. Fürs erste wurden Jahrhunderte dazu erfodert, ehe es abstracte Ausdrücke genug gab, um seine Begriffe damit zu bezeichnen. Die Menge von Bildern, Metaphern und uneigentlichen Worten hatte sich indessen so gehäuft, daß es nachher auch bey mehrerer Ausbildung der Sprache unmöglich war, diese von den vielen Bildern, Metaphern und Allegorien zu entkleiden und zu reinigen. Enthalten nicht noch jetzt selbst alle ausgebildete Sprachen älterer und neuerer Zeiten viele metaphorische und uneigentliche Ausdrücke? Ueberdies machte selbst die lange Gewohnheit, sich jener uneigentlichen Redensarten zu bedienen, daß die Gelehrten und Weltweisen auch da noch, da die Begriffe und Sprache schon mehr vervollkommnet worden waren, die allegorische Redart gebrauchten. Daher zum Theil mit der dunkle, schwülstige Styl der ältern, selbst prosaischen Schriftsteller, z. B. eines Pherecydes, Heraklits ꝛc. deren Reden also nicht buchstäblich genommen werden dürfen. Daher auch die Räthselsucht, die

unter

unter den Griechen auch in denen Zeiten noch üblich war, als sie Vernunft und Sprache schon mehr ausgebildet hatten. Zu allem diesen kam noch eine besondere Ursache, welche die Griechischen Schriftsteller nöthigte, oft recht absichtlich unter Bildern, unter dunkeln und versteckten Ausdrücken ihre Gedanken vorzutragen. Denn da die höhern Wissenschaften anfänglich ein Monopolium der Mysterien waren, und esoterische Theologie und Philosophie unter dem Siegel der Verschwiegenheit in denselben gelehrt wurden, um der mit der Regierungsform zusammenhängenden Volksreligion nicht zu nahe zu tretten, so durften sie ihre Meinungen nicht ganz frey und öffentlich vortragen. — So gewiß es nun aber auch ist, daß die Alten sich der wörtlichen allegorischen Sprache bedient, so hatte sich doch die wahre Bedeutung der heiligen Sagen und Fabeln (ausgenommen etwa in den Mysterien) nach und nach verlohren. Dessen ungeachtet fanden sich von Zeit zu Zeit immer Einige, welche dieselben zu enträthseln suchten, aber ganz natürlicher Weise den Sinn verfehlten. Die Weisen unter den Heyden sahen den Schaden ein, welchen die Mißdeutung dieser Fabeln verursachten, welche unwürdige Begriffe von Gott durch unrechte Auslegungen derselben eingeführt oder unterhalten würden; und wie daraus entweder Verachtung der Götter, wegen ihrer Thorheiten und Unfälle, oder wohl gar völlige Sittenlosigkeit entstünde, wenn man sähe, daß die Götter selbst sich aller Laster schuldig gemacht hätten

ten. Daher mißbilligten Plato, Cicero u. a. die Auslegung der Fabeln. Damit aber läugneten sie keineswegs, daß mit denselben ein allegorischer Sinn verbunden gewesen sey. Sie spotteten nur darüber, daß man Sachen erklären wollte, deren Erklärung jetzt gar nicht mehr möglich wäre, und daß man oft sehr ungereimte Erklärungen davon machte. (Der Verfasser geht nun zum siebenten Theil fort; hier möchten manche Leser wohl auch noch gern etwas von der hieroglyphisch-allegorischen Sprache zu lesen wünschen.)

Siebenter Theil. Wenn nun im höchsten Alterthum kein mythischer Gottesdienst, keine Vergötterungen der Menschen statt fanden, die physische menschliche Form und Gestalt der Götter nicht geglaubt wurde, und die heiligen Sagen, ungeachtet in selbigen Götter als menschliche Wesen dargestellt sind, dennoch nicht im eigentlichen Verstande genommen werden dürfen — so fragt sichs nun: wie haben in Griechenland jemals dergleichen Vergötterungen, wie hat der Glaube an die menschliche Gestalt der Götter aufkommen können? Vermuthlich wurden sie zuerst durch die heiligen Sagen veranlaßt. Hievon lassen sich mehrerley Ursachen vermuthen. Man verwechselte die in den Fabeln unter der Allegorie dargestellten Gegenstände und hielt diejenigen Dinge für die eigentlichen Objecte selbst, durch welche diese doch nur angedeutet und vorgestellt werden sollten. Durch die aus Aegypten und Phönizien zu den noch wilden Griechen kommenden

renden Ausländer, wurden viele der dortigen heiligen Sagen und Fabeln bey ihnen verbreitet. Die Griechen fiengen in der Folge an, sie ihrer Denkart gemäß nachzudichten. Sie nahmen Materialien dazu von Griechischen Gegenständen und Begebenheiten. Denn Cultur heftet die Menschen an ihr Land, sie betrachtet sich unter besondern Vorzügen, und als das hauptsächlichste Augenmerk der Gottheit. Wenn solche Menschen anfangen, Kosmogenien zu dichten, so gehen sie von ihren vaterländischen Gegenden aus, und bringen mit diesen alles in Beziehung. Nun bestand aber Griechenland nebst den Inseln aus vielen einzelnen Herrschaften und Republiken, die weder zu einer und derselben Zeit entwildert wurden, noch auch gleiche Fortschritte in der Cultur thaten. Lange Zeit gieng wegen der beständigen Kriege, Völkerwanderungen und Vermischungen hin, ehe daselbst die Regierungsformen und die mit denselben verwebte Religion zu rechter Consistenz gelangten. Nach der Verschiedenheit der Zeiten und Länder entstand nun aus der Nachdichtung jener heiligen Sagen das seltsamste Gemisch von Theogonien und Kosmogenien, die in ihrer Einkleidung und Vorstellungsart immer von einander abwichen. Auf diese Weise mußten die heiligen Sagen freylich zuletzt ganz unverständlich werden. Noch eine andere Ursache, aus welcher das Unverständliche dieser Sagen herrührte, war diese, daß die Verfasser derselben zugleich Geschichtschreiber waren, die in ihren Gesängen Wahrheit

und

und Erdichtung zusammen mischten. Sie suchten das Andenken merkwürdiger Begebenheiten und berühmter Männer zu erhalten. Dabey aber musten, der Denkart des frühen Alterthums gemäß, in alles unmittelbare Wirkungen der Gottheit verflochten werden; die Dichter musten ihre Helden beständig unter Begleitung der Götter aufführen, und bey den letztern muste alles der jedesmaligen individuellen Lage nach bestimmt dargestellt werden. Daher die Gewohnheit bey den Alten, alles auf eine wundervolle und übernatürliche Art zu erzählen. Aber eben dadurch wurden auch beydes, Geschichte, und eigentliche auf Gottheiten und Naturbegebenheiten hinzielende heilige Sagen sehr dunkel, räthselhaft und unverständlich. Sowohl in heilige Sagen, als auch in historische Gedichte, waren Wunder und häufige Götterdarstellungen eingemischt. Wie konnte man nun beyde, da sie so viel gleichförmiges mit einander hatten, gehörig von einander unterscheiden, und bestimmen, wie viel in denselben Geschichtserzählung und wie viel davon Meinung aus der Theologie und Naturlehre war? Hieraus nun entstand endlich ein Gemisch von allegorischen und wirklichen Personen und Begebenheiten, von heiligen und historischen Sagen: beyde flossen endlich so ineinander, daß es unmöglich wurde, sie, jede nach ihrer Art, zu sondern, und ihre rechte Bedeutung zu treffen. So verwuchs Geschichte und Theologie mit einander, und wurde den Nachkommen ein unauflösliches Räthsel. Homer und Hesiodus sammelten eine

Menge

Menge solcher heiligen und historischen Sagen. Aber man irrt, wenn man sie mit dem **Herodot** für die ersten Dichter hält, welche Theogonie und Kosmogenie vorgetragen hatten. Gewiß sind **Homer** und **Hesiodus**, wenn man nicht in der Natur einen Sprung machen will, nicht die ersten Dichter; wie könnten diese sonst schon so vollkommen seyn? Wenn aber **Homers** Zeiten schon Dichter vorangegangen sind, läßt sich da wohl vermuthen, daß sie sich in ihren Gedichten nicht mit Gottheiten und Religion beschäftiget haben sollten, da man doch in jenem Alterthum alles im innigsten Verhältniß mit der Religion dachte? wo die Dichter selbst sich für von Göttern Begeisterte hielten? Endlich erzählen **Homer** und **Hesiodus** selbst, daß vor ihren Zeiten schon Dichter gewesen, die über göttliche und menschliche Dinge gesungen hätten. Nehmen wir zugleich die Zeugnisse des **Plato**, **Aristoteles**, **Pausanias** zu Hülfe, so sehen wir, daß **Olen**, **Pamphos**, **Orpheus**, **Musäus**, **Phemius**, **Demodokus**, **Thamyris**, **Amphion** und **Melampus** theologische Dichter waren, von welchen das ganze Alterthum glaubte, daß sie vor Homers und des Hesiodus Zeiten gelebt hätten. — Durch den Mißverstand jener Fabeln fieng man also nach und nach an, die Gottmenschheit zu glauben, welche als eine vor ewigen Zeiten erfolgte Begebenheit vorausgesetzt wurde. Der Verfasser führt hier sowohl einige psychologische Momente an, nach welchen die Entstehungsart jenes Glaubens begreiflich wird, als

auch

auch mehrere erhebliche Schwierigkeiten, wenn man den mythischen Gottesdienst von unmittelbaren Vergötterungen der Menschen herleiten wollte. Zuletzt macht er noch auf zwey wichtige Folgen aufmerksam, welche die physische Gottesverehrung auf die Orientaler, und der mythische Gottesdienst auf die Griechen hatte. Die erste betrift die Verschiedenheit der Religionsgefühle. Der Grieche betrachtete die Götter als mythische Personen, in ihrer sinnlich-menschlichen Figur, unter gewissen bestimmten Schranken. Nicht so die Aegypter und Morgenländer. Diese dachten sich ihre Gottheiten zwar auf menschenähnliche Weise, aber nur den unsichtbaren innern geistigen Eigenschaften nach, nicht, wie die Griechen, unter einer menschlichen Figur und Gestalt. Hier hatte also die Imagination freyeres Spiel, diese vergrösserte ihre Gottheit ins Unendliche. Hieraus läßt sich erklären, warum die Orientaler mehr Hang zur Schwärmerey äusserten, und warum hingegen die Griechen weniger schwärmerisch in der Religion waren. Ihre Götter, die in die Sinne und Anschauung fielen, und deswegen leichter gefaßt und gedacht werden konnten, erregten minder große und lebhafte Gefühle des Erstaunens, der Bewunderung, der Furcht, des Schreckens ꝛc. Zweytens: Eben aus diesem verschiedenen Gefühl in der Religion läßt sich vielleicht begreiffen, warum die Orientaler ein ganz ausserordentliches Gefühl für das Erhabene, Große und Wunderbare, die Griechen hingegen für das Schö-

ne

ne hatten. Diese stellten sich ihre Götter unter den höchsten Idealen der Schönheit vor. Mit dem Schönen associirten sich bey ihnen also sittliche Gefühle, geistige und moralische Eigenschaften. Auf diese Weise dachte man sich endlich Schönheit, Vollkommenheit und Tugend in dem genauesten Verhältniß gegen einander, und war geneigt bey großer körperlicher Schönheit innere vorzüglichere Tugenden des Geistes und Charakters zu ahnden.

Dieses ist ungefähr der Abriß dieses in so mancherley Rücksicht lehrreichen Werkes. Mit Verlangen muß jeder Leser den übrigen Untersuchungen des Verfassers entgegen sehen, welcher schon hier in der Geschichte der Philosophie so viele bisher noch dunkle Stellen meisterhaft aufgeklärt hat. Daß ich in diesem Abrisse blos die hauptsächlichsten Resultate angeführt, die zahlreichen historischen Beweisstellen aber habe weglassen müssen, das versteht sich von selbst.

XV.

Etwas zur richtigen Beurtheilung der Theosophie, Cabbala, Magie und anderer geheimer Wissenschaften. Herausgegeben von Johann Gottlieb Stoll. Nebst einem Kupfer. Leipzig. 1786. 174 S. 8.

Je weiter in unsern Zeiten das ansteckende Gift der Schwärmerey und des mit ihr verschwisterten Aberglaubens um sich greift, und oft selbst die be-

sten, liebenswürdigsten Herzen befleckt; ein je leichteres, gewöhnlicheres und wirksameres Mittel in den Händen des Betrügers es ist, auf anderer Unwissenheit, Einfalt und Leichtgläubigkeit sein Glück zu gründen; je verderblicher zugleich die Wirkungen desselben für den Verstand, für die Ruhe des Gemüths, für die Religion, für die öffentliche und häusliche Glückseligkeit sind, und je unmöglicher es fast ist, dieses Unkraut da, wo es einmal Wurzel gefaßt hat, wieder auszurotten: desto mehr muß sich jeder Freund der Menschheit freuen, so oft ein helldenkender Kopf, von einem edlen Eifer beseelt, allen Arten von Unsinn, welche an die Schwärmerey gränzen, oder zu ihr hinführen, die Larve des Uebernatürlichen, des Religiösen, des Geheimnisvollen abzuziehen sucht, und das Kindische, das Alberne, das Entehrende, das Verderbliche derselben durch unzählige Beyspiele aus der Erfahrung und Geschichte handgreiflich darthut. Fast überall stößt man auf eben so freymüthige, als richtige, und für die Absicht des Verfassers nützliche Bemerkungen. Freylich ist es nicht möglich, alles, was sich zu Bestreitung jenes vielköpfigen Ungeheuers sagen läßt, auf so wenigen Bogen zu erschöpfen; aber ich bin versichert, daß jeder, der auch nur diese wenige Bogen liest, und noch Schwärmer werden oder bleiben kann, durchaus unheilbar ist. Vorzüglich interessant und den Bedürfnissen unsers Zeitalters sehr angemessen, ist unter andern auch die im siebenten Capitel abgehandelte Frage: **Ob der Grund des Aberglaubens,**

der

der Schwärmerey, der Irrthümer und Vorurtheile im Pöbel, oder (ich würde hinzugesetzt haben gröſtentheils) in würdigen, verdienstvollen und gelehrten Männern zu suchen sey? Nur allzuwahr ist es, was der Verfasser S. 13. sagt: „Unsere Zeiten sogar beweisen, daß „ein Schwärmer, ein Betrüger, ein Rasender, unter Versprechungen wunderbarer, nie gesehener „Dinge, geheimer Künste und Wissenschaften, „wodurch man ohne Fleiß und Arbeit reich, angesehen und gelehrt werde, selbst würdige, gelehrte „und wahrheitsliebende Menschen an sich ziehen, „bethören, verblenden und bis zur gröſten Unwürdigkeit herabstürzen können.„

XVI.

Grundriß der Seelenlehre von C. Meiners, Professor der Philosophie in Göttingen. Lemgo. 1786. in der Meyerschen Buchhandlung.

Da sich aus einem Grundriß nicht füglich wieder ein förmlicher Auszug machen läßt; so will ich nur in drey Puncten mein Urtheil über dasselbe dem Publikum vorlegen.

I. Der erste betrift den Begriff und die Eintheilung der Philosophie, welche Herr Professor M. in der Vorrede gegeben hat. Wenn Herr M. mit dem Sokrates die Philosophie durch die Wissenschaft des (von dem) Menschen erklärt, so kann ich ihm hierin wohl beystimmen, indem er durch das Wort

Wissenschaft schon das Systematische in denen Kenntnissen bezeichnet, die in einer Einheit verbunden werden sollen. Wenn aber in der Folge Herr Meiners viele Erfahrungskenntnisse, die ohne System nur noch Agregat ausmachen z. Ex. Anthropologie und einzelne Data von innern Erfahrungen unter dem Titel Psychologie, zur Philosophie als Wissenschaft rechnet; so ist in der That nicht abzusehen, warum Naturkunde und Medicin nicht auch mit zur Philosophie gerechnet werden sollen, da hierinn bey weitem mehr Wissenschaftliches angetroffen wird, als in der Erfahrungspsychologie. Denn wenn einmahl der ganze Mensch Object der Philosophie ist, und alle Kenntnisse, die den Menschen betreffen, unter diesem Nahmen begriffen seyn sollen; so läßt sich leicht alles unter dem Begriff, Philosophie, bringen, wenn man nicht durch den strengen Begriff der Wissenschaft einen Zaun um das Gebiet der Philosophie zieht. Ueberdem hat doch die Philosophie ohne Zweifel auch andere Objecte, als den Menschen, z. B. Gott, Geist, Substanz ꝛc. und wenn man auch annähme, daß Herr M. diese Objecte aus der Philosophie ausmerzen wollte; so wäre doch der Grund, weil diese Objecte nicht der Mensch wären, bey weitem nicht hinreichend; indem, wenn dergleichen Objecte wirklich gegeben wären, die Untersuchungen über ihre Natur doch gewiß mit zur Philosophie gehören müßten. Es scheint uns daher immer noch die Kantische Definition, nach welcher sie eine Wissenschaft aus Begriffen ist, die deutlichste und

präciseste Definition zu seyn; indem sie hierdurch nicht nur von der Mathematik unterschieden wird, sondern auch die Bedingung in sich faßt, unter welcher Erfahrungskenntnisse zur Philosophie gerechnet werden können, und in wie fern Erfahrungen philosophisch behandelt werden müssen. Auch die Wolfische Definition hat große Vorzüge vor der Definition des Herrn M; weil sie den Umfang genauer bezeichnet. Denn das Ansehen des Sokrates kann ohnmöglich schützen; da überdem dieser Weltweise nicht sowohl eine Definition von der Philosophie geben, als vielmehr nur den Gegenstand bezeichnen wollte, zu dessen Gebrauch alle philosophische Untersuchungen angewandt werden müßten. Hierauf nimmt Herr M. die gewöhnliche Eintheilung in theoretische und praktische Philosophie an, und bezeichnet die erstere mit dem allgemeinen Nahmen der Seelenlehre. Nachdem er nun Aesthetik, Methaphysik, natürliche Religion u. s. w. unter diese Rubrik geordnet; so giebt er den Inhalt des gegenwärtigen Buchs an, und man findet, daß Herr M. das darinnen vortragen wollte, was man sonst Logik nennt. Wer die Behauptungen der neuern Philosophie kennt, wird sich nicht wundern, hier nichts zu finden, als Fragmente aus der Anthropologie und der empirischen Seelenlehre vermischt mit einigen reinen Vernunftgrundsätzen. Herr M. meint mit vielen andern, wie mir sehr wohl bewußt ist, keinen Unterschied zwischen reinen und empirischen Kenntnissen zu finden, und muß daher noth-

wendig alles dieses unter einander mischen. Aber es beruht dieses zuverläßig auf einem Mißverstand, den nur eigenes scharfes Nachdenken, aber selbst die ausgebreiteste Belesenheit nicht heben kann. Ich halte doch noch immer dafür, daß, wenn man reelle Fortschritte in den Wissenschaften machen will, man sie ihren Objecten nach sorgfältig von einander trennen müsse, und schlechterdings nicht zweye, die ihrer Natur nach verschieden sind, als eine behandeln dürfe. Das **Denken** ist von dem **Empfinden** offenbar unterschieden, und die Vergleichung der Begriffe hat mit der Anschauung der Gegenstände nichts gemein; daher müssen die Gesetze des Denkens auch eine eigene Wissenschaft ausmachen, die von allem, was die empirische Wahrnehmung und deren Erfahrungsregeln betrift, abstrahirt, welche, ob sie schon sehr nützlich sind, doch schlechterdings nicht in die Logik gehören, wenn nicht ein Galimathias daraus werden soll, wohin ein jeder seine Lieblingsmaterien nach Belieben bringen kann. Der Hauptfehler liegt darin, daß man die Logik noch immer als ein Organon ansieht, da sie doch nur ein Kanon ist. Die empirischen Regeln, welche die Sinnlichkeit betreffen, geben ihr freylich leichter den Schein des erstern. Aber die formellen Gesetze des Denkens sind a priori da, und können in ein System für sich geordnet werden, und dieses allein macht die Logik aus. Wir wollen also das Buch des Herrn Professor Meiners zwar als einen Beytrag zur Erfahrungspsychologie gern annehmen;

aber

aber für eine Logik sollte er es nicht ausgeben. Wolf hatte die Idee einer Logik gewiß sehr richtig gefaßt und ist unstreitig einer ihrer glücklichsten Bearbeiter.

II. Das zweyte betrift das harte Urtheil, welches Herr M. über Herrn Kant fällt. Kein Sophist ist so niedrig, zu welchem der größte Philosoph Europens nicht nach diesem Urtheile herabgewürdiget wird. Es ist allemal schlimm, wenn ein Mann von einigem Ansehen nur en gros urtheilt, weil er gewöhnlich viele Nachbeter findet, denen das en gros gemeiniglich das liebste ist, weil es alles Nachdenken erspart. Die Achtung und die Ehrfurcht, mit welcher das ganze denkende Publikum die Schriften des Königsbergischen Philosophen aufgenommen hat, verdiente es, sollte ich meinen, schon allein, daß man bey Beurtheilung seiner Meinungen ins Detail gienge. Wenn aber dieses Urtheil gar falsch ist, wenn kein einziges richtiges Datum dabey zum Grunde liegt; so ist es in der That fast ärgerlich, wenn man bemerken muß, daß ein solches Urtheil von einem wegen anderer Verdienste angesehenen Manne herrührt. Recensent muß gestehen, daß er ein solches Urtheil von Herrn M. nicht vermuthet hatte, und daß es ihm um so mehr auffiel, da es in dieser Form abgefaßt war. Man trauet kaum seinen Augen, wenn man findet, daß Herr M. sich sogar odiöse Gründe gegen Herrn K. erlaubt, und durch die Gefahr, welche die Kantischen Schriften bey einigen verstimmten Köpfen

verursacht haben soll, sein System gehäßig machen will. Warlich, wenn dies ein Prüfstein der Wahrheit seyn soll; so ist kein Buch unwahrer als die Bibel, woran schon so viele Köpfe gescheitert sind! Unmöglich kan Herr M. diese Art zu argumentiren billigen. Die Vorwürfe und Beschuldigungen, die Herr M. gegen Kant vorbringt, sind alle gleich ungegründet und falsch, wie ein jeder, der nur mit einiger Aufmerksamkeit Kants Schriften gelesen hat, sogleich sehen muß.

1) Meint Herr M. daß alle, die K. Schriften eines so großen Beyfalls gewürdigt hätten, dadurch entweder eine sehr traurige Unwissenheit in der Geschichte der Sophisten und Zweifler, oder eine gänzliche Vergessenheit des Zwecks der Philosophie, oder unmännliche Furcht verriethen. Dies ist in der That eine sehr stolze Sprache. Möchte es doch nur Herrn M. gefallen haben, ein einziges Sophisma aus K. anzuführen, einen einzigen Sophisten oder Zweifler zu citiren, der eben diesen Weg gegangen wäre, welches ihm doch bey seiner großen Belesenheit leicht hätte seyn müssen. Aber hier findet sich nirgends etwas; ja es scheint nur, als ob Herr M. durch die paar Seiten, welche gegen K. declamiren, nur habe zeigen wollen, wie ein sophistischer Vortrag einzurichten sey. Recensent hat in K. Schriften weder Sophistik noch Skepticismus, wohl aber Demolirung aller Sophistik und alles Skepticismus gefunden; welches freilich den Behauptungen des Herrn M. geradezu widerspricht. Herr M.

hätte

hätte dies doch billig beweisen müssen, da er etwas behauptet, was noch keinem einzigen Philosophen eingefallen ist, zu sagen.

2) Sagt Herr M., Herr **Kant** habe sich den Unwillen der meisten Denker zugezogen, weil „er „die reine Vernunft auch ausser der reinen Mathe„matik als eine Quelle oder ein Prinzipium wahrer „Erkenntniß annimmt, ohne ihre Wirklichkeit und „Gültigkeit im geringsten bewiesen zu haben: daß „er ferner von den ersten Wahrheiten der Religion „und der Sittenlehre als von bloßen Hypothesen „spricht, die keine Gültigkeit, als Meinungen an „sich selbst, sondern nur in Beziehung auf entge„gengesezte transscendente Anmassungen haben, da „er doch zugleich die willkührlichsten Sätze und Erklä„rungen als unumstößliche Axiomen und ohne allen „Beweis fest setzt: daß er auch nicht einen einzi„gen neuen wichtigen Zweifel wider die erhaben„sten Wahrheiten, oder wider die Gründe und Kri„terien der menschlichen Erkenntniß, nicht einmahl „ein einziges neues, nur einigermassen wahrschein„liches Paradoxon vorbringt, und sich dennoch bloß „um seiner neuen Sprache willen, **das Ansehen** „**giebt**, als wenn er zuerst die Grundlagen des „ganzen Gebäudes menschlicher Kenntnisse unter„sucht hätte, und erschüttern könnte: daß er sich „endlich in seinen Erhebungen der reinen Vernunft „nicht einmal gleich bleibt, sondern sie an mehrern „Stellen für eben so nichtig und unzuverläßig erklärt,

„als wofür er sonst die Erfahrung und Erfahrungs-
„kenntnisse zu erklären pflegt.

Sollte man nicht glauben, wenn man dieses liest, Herr Kant wäre ein muthwilliger Knabe, der nur die Graubärte zum Besten haben wollte? Und wie? dieser Weise, der seit dreyßig Jahren für einen der ersten Denker in Deutschland gehalten wurde, sollte fünf und zwanzig Jahre geforscht, gedacht und gebauet, und nach diesen langen mühseligen Bemühungen und Anstrengungen nichts als ein elendes Possenspiel zum Vorschein bringen, dessen Blöße Herr M. in einer Vorrede aufdecken könnte? — Nein warlich, wenn auch Kant seine geübte Kunst nur angewandt hätte, um Sophismata aufzubauen; so hätte es doch mehr, als eine Vorrede gefordert, seinen Bau zu zerstöhren. Doch laßt uns sehen, wie gegründet die Beschuldigungen des Herrn M. seyn mögen.

Erste Beschuldigung. Kant nimmt die reine Vernunft auch ausser der Mathematik als eine Quelle wahrer Erkenntnis an, und zwar ohne allen Beweis. So wie dieser Satz hier steht, ist er ganz verschoben, und so vieldeutig, daß man leicht nach Belieben Verstand und Unverstand hineinschieben kann. Reine Vernunft besteht nach K. aus den Kategorien und den daraus enstehenden Grundsätzen, in so fern sie Erfahrung möglich machen. Sie gibt keine Erkenntniß von Gegenständen, wenn nicht Sinnlichkeit und Erfahrung hinzukömmt

zukömmt; also gehört zu jeder Erkenntniß Vernunft und Erfahrung. Herr M. müß demnach wohl glauben, reine Vernunft sey gar keine Erkenntnißquelle, sondern die reinen Begriffe werden erst durch Erfahrungen erzeugt. Wenn dies, wie aus seinem Buche erhellt, seine Meinung ist, so beliebe er nur erst zu zeigen, **wie ohne jene Kategorien eine einzige Erfahrung möglich ist**, und Herr K. wird sich ihm augenblicklich gefangen geben. Wenn er aber dieses nicht kann; so weiß ich in der That nicht, warum die bescheidnen Denker deshalben unwillig auf Herrn K. seyn sollen, daß er ihnen das System der reinen Vernunft vollständig mit so vieler Arbeit dargestellt hat, dessen Bestandtheile sie sich bisher selbst, so wie alle übrige Menschen, mechanisch und unwissend bedient haben. Und ohne Beweise hätte Herr K. dieses System aufgestellt? Kann man sich wohl so etwas vorstellen? Die Führung eines Beweises abzuleugnen, auf dessen Darstellung fast dreyhundert Seiten gewendet sind?

2te Beschuldigung. „Er spricht von den „ersten Wahrheiten der natürlichen Religion „und der Sittenlehre als von bloßen Hypothe„sen, die um mich seiner Worte, zu bedienen, „keine Gültigkeit als Meynungen an sich selbst, „sondern nur in Beziehung auf entgegengesetzte „transscendente Anmassungen haben. „

Diese Beschuldigung ist durch ihren Doppelsinn äusserst odiös. Gott, Unsterblichkeit und Tugend

gend; das sind die drey wichtigsten Gegenstände der natürlichen Religion und Sittenlehre. Wo aber hat Kant diese angegriffen? Herr M. zeige nur eine einzige Stelle. Den spekulativen apodiktischen Beweisen für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele hat Kant ihre Kraft benommen; das ist wahr. Aber hat nicht Platner, Feder, hat nicht Herr M. selbst eben diesen Beweisen die demonstrative Gültigkeit abgesprochen, und soll Kant deshalb geläßig werden, weil er gezeigt hat, warum diese Beweise keine Kraft haben können? Kann sich je eine Philosophie rühmen, die Atheisten, Fatalisten und Materialisten, so wie er, mit einem Streich zum Schweigen gebracht zu haben, so daß man mit apodiktischer Gewißheit behaupten kann, sie können unmöglich ihre Sätze beweisen? — Und wie wunderbar citirt Herr M. Kants Worte? Warum läßt er denn aus, daß Herr Kant nur von Hypothesen im speculativen Gebrauche spricht? und daß er S. 781. nichts sagen will, als: es läßt sich über Dinge, die ausser dem Erfahrungsgebiethe liegen, nichts mit Gewißheit behaupten, und ich kann aus reiner Vernunft allemahl das Gegentheil eben so stark beweisen. Behauptet z. B. jemand: die Körper sind ins Unendliche theilbar; so ist dies eine bloße Hypothese, die um nichts gewisser gemacht werden kann, als: die Körper lassen sich nicht bis ins Unendliche theilen. Noch nie hat jemand die Sittenlehre so fest begründet, noch nie jemand einen richtigern Weg

zur

zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes zu gelangen gezeigt, als Kant. Wie reimt sich denn folgende Stelle (Kritik S. 814.) mit Herr Meiners Beschuldigung?

„Die Moraltheologie hat den eigenthümlichen „Vorzug vor der spekulativen, daß sie unausbleib„lich auf den Begriff eines **einigen allervollkomm„sten**, und **vernünftigen** Urwesens führet u. s. w. „Wenn wir aus dem Gesichtspuncte der sittlichen „Einheit, als einem **nothwendigen** Weltgesetze, „die Ursache erwägen, die diesem allein den ange„messenen Effect, mithin auch nur für uns ver„bindende Kraft geben kann, so muß es ein eini„ger **oberster** Wille seyn, der alle diese Gesetze „in sich befaßt. Denn wie wollten wir unter ver„schiedenen Willen vollkommne Einheit der Zwecke „finden? Dieser Wille muß **allgewaltig** seyn, da„mit die ganze Natur, und deren Beziehung auf „Sittlichkeit ihm unterworfen sey; **allwissend**, „damit er das Innerste der Gesinnungen, und „deren moralischen Werth erkenne; **allgegenwär„tig**, damit er unmittelbar allem Bedürfniße, wel„ches das höchste Weltbeste erfodert, nahe sey; „**ewig**, damit in keiner Zeit diese Uebereinstim„mung der Natur und Freyheit ermangele u. s. w.„ Ich könnte noch viele Stellen anführen, welche sattsam beweisen, daß Hr. K. die tröstenden Wahrheiten der natürlichen Religion gar nicht umstoßen, sondern nur gegen Zweifel schützen will. Man darf nur das Kapitel von Meynen, Wissen und

Glau-

Glauben S. 820. ꝛc. ꝛc. lesen, und man wird sich sogleich überzeugen, daß Hr. M. von diesen Dingen so wenig weiß, als irgend ein anderer; sondern daß er nur für sich hinreichende Gründe hat, und seine Ueberzeugung also kein Wissen, sondern nur ein Glaube ist.

3te Beschuldigung. „Er setzt die willkührlichsten Sätze und Erklärungen als unumstößliche Axiomen und ohne allen Beweis fest.„ Hier führt Hr. M. endlich einmal einige Stellen an, die seine Beschuldigung bestättigen sollen. Aber man trauet kaum seinen Augen, wenn man die citirten Stellen aufschlägt, und es kann fast nicht anders seyn, als daß ein boshafter Mensch dem Herrn Meinersen ein verstümmeltes Exemplar von der Kritik muß beygebracht haben.

Kants Begriffe von Raum und Zeit sollen willkührlich seyn, die Lehrsätze darüber ohne allen Beweis? Unmöglich, unmöglich! ich muß in meinem Exemplare anders lesen. Sechs und zwanzig Seiten über Raum und Zeit, und Beweis bey Beweis, steht in meinem Exemplare. „Die Zeit heißt es S. 30., ist kein empirischer Begriff. Beweis. Denn das Zugleichseyn oder Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge. Nur unter deren Voraussetzung kann man sich vorstellen, daß einiges zu einer und derselben Zeit (zugleich) oder zu verschiedenen Zeiten (nach einander) sey.„ Ist denn dies kein

Be-

Beweis, und sind denn nicht alle Sätze mit solchen Beweisen versehen? Hr. M. mußte ihn also doch wenigstens umstoßen, er mußte zeigen, daß die Zeit doch ein empirischer Begriff wäre, daß das Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen auch ohne dem Begriff der Zeit wahrgenommen werden könnte, daß Kants Beweise keine Beweise wären ꝛc. ꝛc. Ich will gar nichts weiter abschreiben, sondern jeden bitten, diese Stelle nachzulesen und zu urtheilen ob hier nur eine einzige Behauptung ohne Beweis aufgestellt sey. Eben so ungerechter Weise werden die übrigen Stellen als willkührlich und beweislos angeführt. Das Principium, die Menschheit als Zweck an sich selbst zu betrachten, ist so wenig willkührlich angenommen, daß selbst Herr Meiners keine Moral noch irgend eine Abhandlung der praktischen Philosophie schreiben kann, ohne dasselbe vorauszusetzen. Denn ist nicht auch nach seiner Moral das gut, was den Vernunftgesetzen gemäß geschieht? erfüllt der Mensch nicht auch nach seiner Moral, seinen Zweck nur alsdann, wann er alles thut, was Vernunft vorschreibt? ist die Vernunft nicht auch bey ihm der letzte Grund, in welchem alle Gesetze der Moral gegründet seyn müssen? muß er nicht alles thun, weil es die Vernunft gebietet? und wenn nun alles Moralische um der Vernunft willen geschieht; ist die Vernunft nicht Zweck an sich selbst, und also auch die Menschheit?

Ist ferner das, was S. 106. behauptet wird, etwann so neu? — Glaubt Hr. M. sein Ich so

zu erkennen, daß er dessen Natur völlig entwickeln kann? in diesem Fall würde er in der That der Welt eine sehr wichtige Entdeckung mittheilen können. Hr. M. würde ihr keinen geringen Dienst geleistet haben, wenn er die S. 106. 128. vorkommenden Schwierigkeiten auf eine gründliche Art aufgelößt hätte.

4te Beschuldigung. „Er bringt nicht einen einzigen neuen wichtigen Zweifel wider die „erhabensten Wahrheiten, oder wider die Gründe und Kriteria der menschlichen Erkenntniß, „nicht einmal ein einziges neues Paradoxon „vor.„

Hier hat Hr. M. ganz recht. Kant bringt nicht nur keine Zweifel gegen die menschliche Erkenntnißkräfte vor, sondern er giebt ihnen von allen Seiten so viel Festigkeit, daß alle künftige Angriffe abprallen müssen. Paradoxa hat er eben so wenig schreiben wollen. Alles, was er sagt, ist in der menschlichen Natur selbst gegründet, wird von jedem, der nicht durch die Brille des Systems gukt, sogleich für wahr erkannt und begriffen. Hier hab ich also nichts zu widerlegen.

5te Beschuldigung. „Bloß um seiner „neuen Sprache willen gibt er sich das Ansehn, „als wenn er zuerst die Grundlagen des ganzen „Gebäudes menschlicher Erkenntnisse gehörig „untersucht hätte und erschüttern könnte.„

Dieses

Dieses Ansehn hat sich meines Wissens Hr. Kant nirgends gegeben, und ich fodere Herrn Meiners auf, die Stellen zu citiren, wo er so prahlerisch gesprochen hätte. Die bisherigen philosophischen Systeme hat Herr Kant wohl erschüttert oder vielmehr gänzlich mit einem einzigen Schlage zertrümmert, aber Hr. M. wird doch nicht glauben, daß die Gründe der menschlichen Erkenntnisse, und philosophisches System, einerley sey. Da sähe es freylich sehr mißlich mit den menschlichen Erkenntnißkräften aus. Untersucht aber hat Herr Kant den Grund der menschlichen Erkenntnisse nicht zuerst, denn das haben viele Tausende vor und mit ihm gethan. Aber er hat solchen zuerst ergründet und völlig aufgedeckt; dies hatte vor ihm noch keiner gethan, und dieses ist das Neue, was wir ihm schuldig sind. Die Vollständigkeit der reinen Verstandesbegriffe und das System aller synthetischen Vernunftgesetze zum Erfahrungsgebrauche hat er ganz allein entdeckt. Herr M. zeige, daß dieses falsch sey, er zeige, daß weder die Begriffe noch die Gesetze nothwendig seyn, daß wir ihrer entbehren können, oder daß schon irgend jemand auch nur die Idee gehabt, diese reinen Grundsätze und Begriffe in ein System zu ordnen, ihre Abkunft zu leiten und ihr Stammregister deutlich zu machen, und er hat gewonnen.

6te Beschuldigung. „Kant bleibt sich in „Erhebung der reinen Vernunft nicht einmahl „gleich, sondern erklärt sie an mehrern Stellen „für eben so nichtig und unzuverläßig, als wo„für er sonst die Erfahrung und Erfahrungs„kenntnisse zu erklären pflegt.„

Von alle dem, was Herr M. hier vorbringt, hat Kant nicht eine Sylbe gesagt. Kant spricht den reinen Vernunftgesetzen allen Gebrauch und alle Gewißheit ab, so bald man sie auf Dinge an sich bezieht; hingegen räumt er ihnen apodiktische Gewißheit ein, so bald sie auf Dinge in der Erfahrung bezogen werden; dies sagen die Stellen, in welchen Herr M. einen Widerspruch findet. Ein anderer wird schwerlich einen darinn entdecken. Auch hat Herr Kant nirgends die Erfahrungskenntnisse für nichtig erklärt; vielmehr behauptet er allenthalben, daß nur allein in der Erfahrung Realität und Gewißheit für den Menschen anzutreffen sey. Wie kann also Herr Meiners sagen, daß Kant die Erfahrung für nichtig und unzuverläßig erkläre? Allgemeine nothwendige Wahrheiten liefert die Erfahrung nicht, das hat er gesagt, und hierinn stimmen alle Philosophen mit ihm überein; aber es ist nichts reelleres und nichts gewisseres für uns, als einzelne Erfahrungen.

Die

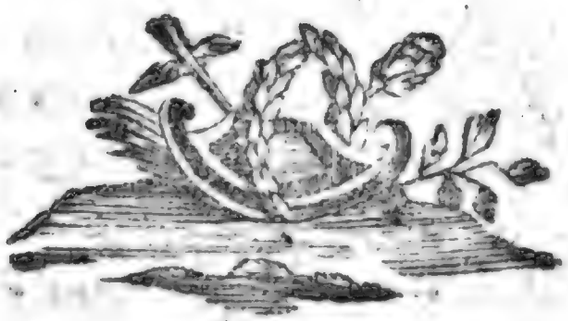
Die peinliche Empfindung, welche Herr Meiners bey der aus der Kritik S. 746. citirten Stelle hatte, hätte er sich sehr leicht ersparen können, wenn er nur bedacht hätte, daß eben Kants Meynung ist, daß die wichtigen Religionswahrheiten durch die spekulativen Zweifel gar nichts von ihrer Gewißheit verliehren können, daß diese Gewißheit von ganz etwas anderm abhängt, und daß die spekulative Vernunft nie so viel Kraft habe, das zu stürzen, was zur Behauptung der höchsten Würde der Menschheit unumgänglich erfodert wird. Daher paßt auch die Humische Stelle ganz und gar nicht auf Kant, und sie kann allenfalls nur gegen Hume selbst gebraucht werden. Ich kann auch gar nicht begreifen, wie Herr M. jenen mit diesem in eine Klasse stellen kann. Denn so sehr auch Hume mit Kant an Scharfsinn und Tiefsinne verglichen zu werden verdient; so sind doch ihre Behauptungen geradezu einander entgegengesetzt, indem Hume die Gründe der menschlichen Erkenntniß umstossen wollte, Kant aber sie untersuchte und ihren wahren und festen Grund fand, den auch selbst Hume für ächt erkannt haben würde, wenn er so glücklich gewesen wäre, die Schriften unsers großen Philosophen zu lesen; Hume erdachte Zweifel, die kein einziger Philosoph bisher auch nur einmahl fassen konnte; Kant fand, daß wenn Hume auf seinem Wege weiter gegangen wäre, er noch weit mehr Zweifel würde gefunden haben, und lösete

nicht nur die Humischen, sondern alle mögliche künftige metaphysische Zweifel von Grund aus, so daß selbst Hume voll Ehrfurcht vor dem deutschen Weisen stehen und mit Dank seine Belehrung annehmen würde. Es ist also ganz unbegreiflich wie Herr M. die Schriften dieser beyden Philosophen dem Inhalte nach in eine Klasse setzen kann. Es findet sich in der ganzen Kritik und in allen Schriften des Herrn Kant auch nicht die mindeste Spur von Skepticismus, und dessen ungeachtet setzt Herr M. Kanten in die Klasse des Sextus, Berkeley und Hume. Was übrigens Herr M. von den Schwierigkeiten und Dunkelheiten der Kantischen Schriften sagt; so ist doch diese wohl nur subjektiv, und dafür hab ich nur Einen sehr nützlichen Rath; der heißt: Wer nicht Kraft hat, ihren Sinn zu penetriren, der lese sie nicht; der Knabe lese seinen Katechismus und der Pastor memorire seine Predigt, und wer nur auf das *lucrum* der Wissenschaften sieht, und nur auf das Brod bedacht ist, das sie ihm einmahl bringen sollen, der lerne, was er brauchen kann. Es braucht ja nicht jedermann die Tiefen der menschlichen Erkenntniß zu ergründen. So viel zur Rechtfertigung des Herrn Professor Kant.

III. Was endlich den Inhalt des Grundrisses selbst betrifft; so kennt das Publicum die Manier des Herrn Meiners schon. Er liefert einen guten

guten Beytrag zur empirischen Psychologie und Anthropologie, in welche logische Fragmente eingewebt sind, indem er einige logische Sätze aus der Erfahrung abzuleiten sucht. Diese Versuche sind natürlicher Weise alle mißlungen und beruhen nur auf subjektiven Urtheilen, indem die Verschiedenheit der Meynungen auf ein bloßes Gesagtes hinausläuft. Hie und da werden auch metaphysische Untersuchungen aus Erfahrung entschieden z. B. S. 65., wo Herr Meiners sich einbildet. Erfahrung lehre, daß unsre Seele nichts Körperliches seyn könne. Daß alle diese Bemühungen vergeblich seyn müssen, weiß ein jeder, der da einsieht, daß sich metaphysische Behauptungen durch Erfahrung gar nicht beweisen lassen. Wenn man die Schwäche der auch hier aufgestellten logischen und metaphysischen Gründe kennen lernen will, so darf man nur die Kapitel über die Begriffe, von der Seele, von Verstand ꝛc. ꝛc. nachlesen, und sich der Kantischen Foderungen dabey erinnern. Der Raum erlaubt mir nicht, mich hierüber weitläuftiger herauszulassen. Doch bin ich erbötig, Herr Meiners, wenn er es verlangen sollte, alles genau zu beweisen. Es gefallen Recensenten überhaupt die Lehrbücher nicht, welche dem Urtheile des Zuhörers oder Lesers vorgreiffen, welches hier auf allen Seiten geschieht. Lehrbücher müssen Data zum Urtheilen enthalten, aber sie sollen durchaus nicht Urtheile ohne Data aufstellen. Dies gewöhnt

zum seichten Denken, und macht elende Nachbeter. Daß übrigens viele gute, und lesenswerthe Bemerkungen, besonders in Rücksicht auf Sprache, in diesem Buche mit vorkommen, läugnet Recensent keinesweges. Die große Belesenheit und der Umfang historischer Wissenschaft ist auch hier allenthalben sichtbar, so daß es an Materialien zu einer künftigen empirischen Wissenschaft nicht fehlt. *)



Zwey-

*) Vorstehender Aufsatz ist mir von einem Gelehrten zugeschickt worden. Da ich überzeugt bin, daß Herr Meiners durch einen mit Gründen unterstützten Widerspruch sich nicht für beleidiget hält, und der Aufsatz an sich mir wichtig schien, so habe ich nicht angestanden, ihn hier aufzunehmen.

Der Herausgeber.

Zweyter Abschnitt.

Abhandlungen.

I.

Aus dem Discours sur le préjugé des peines infamantes, couronnes à l' Académie de *Metz.* &c. par *Mr. Lacretelle*, Advocat au Parlement. à Paris. 1784.

Vorläufige Betrachtungen über die Nationalvorurtheile.

Der Mensch empfindet, noch ehe er denkt; er ahmt noch weit mehr nach, als er urtheilt; er wird weit mehr durch Eindrücke, als durch die Vernunft geleitet; dieß ist die Quelle aller Vorurtheile.

Selten drückt ein Wort ganz genau den Begriff aus, welchen es andeuten soll; ein Vorurtheil aber ist ein ohne Untersuchung abgefaßtes oder angenommenes Urtheil, welches der Vernunft zwar nicht allemal widerspricht, aber doch ohne ihre Mitwürkung erzeugt worden ist. Mithin sieht jeder leicht ein, daß es keine Köpfe giebt, die ganz frey von Vorurtheilen wären, und daß sie hier nur dem Grade nach von einander unterschieden seyn können.

So wie sich der einzelne Mensch einer Menge von Vorurtheilen überläßt, so auch jede Gesell-

schaft, jede Nation; nur daß diese sie noch länger unterhalten, und ihnen noch unterthäniger seyn müssen.

Der einzelne Mensch legt mit jedem Alter und in jeder Lage Vorurtheile ab, oder nimmt neue an; nicht so eine ganze Gesellschaft. Wenn der einzelne Mensch bey denen Vorurtheilen, zu deren Erzeugung er selbst beytrug, oft durch seinen eigenen Vortheil genöthiget wird, seine Ideen zu prüfen, weil die Furcht, sich selbst zu schaden, ihn hierinn sehr aufmerksam macht; so ist er hingegen immer sehr geneigt, den Ideen anderer zu folgen, und fest an den Vorurtheilen zu halten, welche nicht sein Werk sind, sondern die er von der Gesellschaft überkam. Er darf es nicht wagen, sich davon zu entfernen, ohne für einen Sonderling gehalten zu werden; aber dieses erfordert Muth und bringt Nachtheil. Ueberdies kann hier jeder seine blinde Anhänglichkeit und Unterwerfung mit einem alten und allgemeinen Beyspiele schützen; und beydes ist für schwache und von Natur leichtgläubige Seelen von ausserordentlicher Gewalt. Je ausgebreiteter nun eine Gesellschaft ist, desto mehr wird jeder Ursache finden, in der einmahl angenommenen Meinung zu beharren, und desto schwerer wird es seyn, sie in Zweifel zu ziehen, oder gar zu verwerfen. Mithin müssen die Vorurtheile eines Volkes immer stärker und dauernder seyn, als die Vorurtheile einer kleinern Gesellschaft. Aber aus eben denselben Gründen müssen bey einem Volke auch

mehrere

mehrere nnd stärkere Ursachen zusammentreffen, um Vorurtheile einzuführen. Alle Gemüther müssen auf einerley Art empfinden, und dieses kann nur selten der Fall seyn, und nur langsam vor sich gehen.

Da alles, was stark auf uns wirkt, unsern Geist in seinen Meinungen zu bestimmen, den Lauf seiner Ideen aufzuhalten, oder anders zu richten vermögend ist, so können die Ursachen unserer Vorurtheile sehr verschieden und mannigfaltig seyn. Bald entspringen sie aus den natürlichsten Neigungen des menschlichen Herzens, z. B. aus der kindlichen Liebe blinder Gehorsam; bald aus der gesellschaftlichen Verfassung, z. B. die übertriebene Schätzung des kriegerischen Verdienstes; bald aus gewissen Religionsbegriffen, wie z. B. der Geist und die Sitten der Chevalerie, welche nichts als eine, obgleich entfernte, Folge der Denkart jener alten Deutschen und Gallier waren, die den Weibern erlaubten, sich in die Hayne, die Wohnsitze der Gottheiten jener Völker, zu begeben und sich dort einer schwärmerischen Begeisterung, zu welcher dieses Geschlecht von Natur so geneigt ist, zu überlassen. Daher schien etwas Göttliches in ihnen zu seyn, und eben dieserwegen trug man schon in jenen barbarischen Zeiten Ehrfurcht vor ihnen. Manchmal sind die Vorurtheile Folgen der Kenntnisse oder Irrthümer eines Zeitalters; so gaben bey mehrern alten Völkern die astronomischen Beobachtungen Anlaß zu dem astrologischen Aberglauben, einer

Quelle

Quelle so vieler falschen Besorgnisse und lächerlichen Hofnungen. Andere Mahle sind die Vorurtheile eine Frucht des Klima; im Orient stimmt die wohlthätige Natur den Körper zur Unthätigkeit und den Geist zur Betrachtung: im Norden nöthigt ein rauher Himmel die Menschen zu harter Arbeit, und körperliche Stärke wird am meisten geachtet. Oft vermag ein einziger auffallender Umstand Meinungen zu gründen, welche sich Jahrhunderte lang erhalten. So werden in uralten Zeiten die Weiber der Brahmanen beschuldiget, als ob sie häufig ihre Männer vergifteten. Eine derselben will, um ihre Unschuld zu beweisen, auf dem Scheiterhaufen des ihrigen mit verbrennen; diese heldenmüthige Schwärmerey reißt sie alle hin, sie finden eine Ehre, eine Schuldigkeit darinnne, und so pflanzt sich diese schreckliche Gewohnheit bis auf unsere Zeiten fort. Ein gewisser Zug in der Gemüthsart eines Volkes, verleitet es nicht selten zu sehr sonderbaren Urtheilen in sittlichen Dingen. Man denke sich ein Volk, das zur Leichtfertigkeit und Spötterey geneigt ist und über alles andere die Galanterie liebt; ganz natürlich wird bey einem solchen Volke der Mann für die Ausschweifung seiner Frau büssen müssen; nur ihm mißt man alle Schuld bey, und glaubt, daß seine Frau ihm nie untreu geworden seyn würde, wenn er sich derselben liebenswürdig genug zu machen gewußt hätte; man sucht die Quelle seines Schimpfes nicht in seinem Unglück,

son-

sondern in den Fehlern seines Charakters und in den Mängeln seiner Person.

Die Vorurtheile können aus einer einzigen, oder von mehrern Ursachen zusammen entspringen. Sie können nützlich oder schädlich, niedrig oder erhaben seyn; sie können der Entwickelung menschlicher Tugenden vortheilhaft, aber zugleich den Pflichten des Bürgers nachtheilig seyn; und im Gegentheil können sie die Bildung des Bürgers so sehr befördern, daß er darüber fast Mensch zu seyn aufhört; sie können für eine gewisse Zeit gut, aber für eine andere verderblich seyn; können dem einen Volke Tugenden, aber einem andern Laster einflössen.

Keine Zeiten sind den Vorurtheilen günstiger, als die Zeiten der rohen Unwissenheit. Die Nationen werden dann nur noch von einer kleinen Anzahl sehr starker und sehr dauernder Eindrücke regiert; aus diesem entspringen ihre Gesetze, ihre Sitten, ihre Kenntnisse, ihre Vorurtheile.

Die Zeiten, wo die Herrschaft derselben schwächer wird, sind diejenigen, wo die Aufklärung grosse Fortschritte gemacht hat. Der Untersuchungsgeist verweigert jenen starken und blinden Ideen, welche befehlen, ohne zu erhellen, den Gehorsam; und er widersetzt sich denen, die ihn so lange unter dem Joche gefangen gehalten hatten.

Die Zeiten, wo sie den größten Nutzen gewähren, sind diejenigen, wo sie, von dem Gesetzgeber

geber selbst geschaffen, das Resultat einer tiefeindringenden Weisheit sind, welche eine Nation durch eben denselben Geist leitet, den sie ihr erst selbst einzuflössen gewußt hat.

Die Zeiten endlich, wo sie den meisten Schaden stiften, sind diejenigen, wo sie ganz aus ihrer Art geschlagen, ohne Kraft und Wirksamkeit sind; wo sie, durch neue Ideen und Sitten abgeändert, nur noch als hergebrachte Gewohnheiten, aber nicht als ehrwürdige Regeln angesehen werden; wo sie, da sie kein Gutes mehr wirken können, nothwendig schlimme Wirkungen hervorbringen müssen.

Um sie richtig zu schätzen, giebt es für den Gesetzgeber eine eben so einfache als untrügliche Regel, diese, daß er untersuche, ob sie dazu beytragen, das Gute oder Böse, was sich in der menschlichen Natur, in der bürgerlichen Gesellschaft, oder bey einer besondern Verfassung findet, zu entwickeln; ob die Gründe, aus welchen man sie annahm, mit den Wirkungen, auf welche sie abzielen, übereinstimmen.

Einleitung.

Um die aufgegebene Frage zu beantworten, muß man sorgfältig drey sehr verschiedene Gegenstände unterscheiden: den Ursprung des Vorurtheils, das Gute und Böse, was er hervorbringt, und die Mittel, ihm im letztern Fall entweder eine andere Richtung zu geben oder es auszurotten. Dabey ist

vor

vor allen Dingen zu merken, wo eigentlich jenes Vorurtheil angeht. Die Menschen leben in Gesellschaft, sie werden nicht als bloße Individuen, sondern zugleich als Theile einer Familie und des Staats angesehen. Ausser ihrer individuellen Existenz haben sie also auch noch eine besondere und von jener unabhängige Existenz, als Mitglieder einer Familie. Vermöge dieser letztern müssen sie durch die Ehre oder Schande ihrer Verwandten nothwendig gewinnen oder verlieren. Dieses ist immer so gewesen, und kann nicht anders seyn. Noch ist hier kein Vorurtheil. Dieses fängt erst alsdann an, wann jene geringe Achtung der Familie in eine Art von bürgerlichen Verbannung oder Herabsetzung übergeht; wann die Mitglieder dieser Familie weder zu öffentlichen Aemtern gelangen, noch in ehrbare Familien heyrathen können, und mit Abscheu und Schmach von aller gesellschaftlichen Verbindung ausgeschlossen werden. Dies ist das Vorurtheil, welches hier zu untersuchen ist.

Erster Abschnitt.

Ursprung dieses Vorurtheils.

Vergebens würden wir die Geschichte um denselben befragen. Sie sagt uns weder, ob auch schon die alten Nationen dieses Vorurtheil gekannt haben, noch, zu welcher Zeit dasselbe unter den neuern Völkern entstanden ist. Wir müssen also sehen, ob wir vielleicht in der menschlichen Natur

selbst,

selbst, oder in irgend einem Theil der politischen Verfassung die Quellen desselben auffinden können.

Da die Menschen in Nationen, und diese in Familien getheilt sind; so geschieht es, daß eine Menge von Dingen sie alle, und besonders solche Personen, welche durch das Blut miteinander verbunden sind, gemeinschaftlich angehen; eine Verbindung, die durch die gesellschaftlichen Gesetze noch verstärkt worden ist. Mithin pflegt man die Familien als Verbindungen von Menschen anzusehen, welche durch alle Bande des Vortheils und der Zuneigung mit einander verknüpft sind, und man glaubt daher, das Gute oder Böse, was einem derselben widerfährt, über alle Mitglieder derselben verbreitet zu sehen. Auf der andern Seite ist es dem Menschen natürlich, sein erlittenes Unrecht lebhaft zu empfinden, in seiner Rache kein Maße zu halten, und sie nicht bloß auf denjenigen einzuschränken, der unsere Ahndung verdient hat, sondern sie auch alle diejenigen empfinden zu lassen, welche in naher Verbindung mit ihm stehen. Beyde angeführte Stücke sind die Quellen jenes Vorurtheils, und alle verschiedene Stufen der Civilisation bestättigen dieses.

So lange sich die Menschen noch in dem Zustande der Wildheit befinden, so leben sie zwar in großen Frieden untereinander selbst, denn sie besitzen fast nichts, über was sie mit einander streiten könnten; aber dafür führen sie beständig Kriege

mit

mit ihren Nachbaren. Da sie ungeheure Strecken Landes zur Jagd brauchen, und doch nie über bestimmte Gränzen einig werden, so glauben sie sich, die einen von den andern, unaufhörlich beeinträchtiget, und in der That setzen ihre gegenseitigen Bestrebungen ihren Unterhalt täglich in große Gefahr. Nächst dem betrachten sie einander nur immer als Nationen, nicht als Individuen. Daher sehen sie jedes Leid, das einem aus ihrem Mittel zugefügt wird, als eine Beleidigung der ganzen Nation an, und ein Schritt in des Nachbars Gebiete, oder ein gegen seinen Feind abgeschossener Pfeil, erweckt Haß und Streit unter beyden Nationen. Sie wissen nicht den einzelnen Menschen und das ganze Volk zu unterscheiden, kennen noch nicht das Mittel, durch die Bestrafung oder Auslieferung eines Einzigen den Frieden für alle ungestört zu erhalten. Die einen sehen das Vergehen des Einzelnen für ein Vergehen aller an; die andern glauben, das, was Einer von ihnen gethan hat, insgesammt vertretten zu müssen. Mit der Zeit gelangt ein wildes Volk zu einiger Cultur, es nimmt an Menge zu, es macht Beute von dem Feind, es wird mit den Vortheilen des Eigenthums und den Vergnügungen, welche der Reichthum gewährt, etwas bekannter, es entsteht eine Ungleichheit der Glücksgüter und der Stände, und jetzt wird ihm einiger Handel mit den Nachbarn nothwendig. Dieß ist der Zeitpunct, wo das Volk aus seinem wilden Zustand in den Zustand der Barbarey übergeht. Dergleichen Völker sind schon

weniger fertig zu Kriegen, sind schon geneigter zum Frieden, und bey ihren Kriegen, Bündnissen, Friedensschlüssen wird schon eine gewisse Art von Völkerrecht sichtbar, welches sie befolgen. Aber wenn die Wuth ihrer Rache in Beziehung auf auswärtige Nationen abnimmt, so nimmt sie desto mehr innerlich unter den Familien selbst zu. Gegenseitige Ansprüche erwecken nunmehro unaufhörlichen Haß und Zwietracht, ohne daß noch eine öffentliche Gewalt vorhanden wäre, welche ihre Streitigkeiten entscheiden könnte. Alle Quellen der Verbrechen sind dann schon eröfnet; aber noch sind keine Gesetze vorhanden, welche weise und wirksam genug wären, sie zu unterdrücken. Schrecklich ist in diesem Zustand ihre gegenseitige Rache. Die Ungerechtigkeit eines Einzelnen rechnen sie allen den Seinigen zu; ihr Groll, durch immer neue Gelegenheiten wieder erweckt und verstärkt, pflanzt sich von Geschlecht zu Geschlecht, und oft bis auf die späteste Nachkommenschaft fort. Die bey ihnen erst aufkeimenden Begriffe von Ehre, von Tugend, von Religion selbst, mischen sich in diese wüthenden Leidenschaften, verstärken sie und geben ihnen sogar ein heiliges Ansehen. Man ruft die Götter fast nur zur Rache gegen den Feind an; man schwört auf ihren Altären seinen Tod; man gelobt ihn dem sterbenden Vater; ihn gebietet das Gesetz der Ehre, er wird eine Pflicht der kindlichen Liebe. Dieselbe Denkart und dieselben Sitten finden auch in schon gebildeten Staaten zur Zeit der bürgerlichen Kriege

statt,

ſtatt, wo die Herrſchaft der Geſetze gehemmt iſt, und die Menſchen und die Familien in den Naturzuſtand zurückgeſetzt ſind. Nur das äuſſerſte Elend führt das Ende eines ſo unglücklichen Zuſtandes herbey. Der beſtändige Streit über das Mein und Dein läßt endlich die Nothwendigkeit von Geſetzen fühlen und macht zu ihrer Befolgung geneigt; und aus der Erſchöpfung im Kriege entſpringt der Friede. Dennoch erfolgt die Beſſerung nur langſam. Ganze Jahrhunderte wurden erfordert, ehe die Geſetze mit den Ausſprüchen der reinen Moral in Uebereinſtimmung kamen; denn in der Politik, ſo wie in den Wiſſenſchaften, ſcheint der geſunde Menſchenverſtand immer das zu ſeyn, wozu wir am ſpätſten gelangen. Um jene Familienſpaltungen zu dämpfen, waren zwey Stücke nöthig, eine Schadloshaltung für den Beleidigten und eine Strafe zur Abſchreckung der Uebrigen. Anfangs dachte man nur auf eins dieſer beyden Stücke. Man ließ es dabey bewenden, den Groll durch die Habſucht zu mäßigen, man bot zur Büßung für alle Verbrechen und zur Genugthuung für allen zugefügten Schaden Geld an; man ſetzte bey dem erlittenen Schaden und bey der Genugthuung für alles eine gewiſſe Taxe feſt, ohne einzuſehen, daß man, um die Sitten weniger grauſam zu machen, dieſelben niederträchtig machte. Dieſen Charakter barbariſcher Zeiten finden wir im Homer, wie in den Geſetzen der Salier und Ripuarier.

Nichts desto weniger war dieses System von Geldbussen ein Schritt zur Verfeinerung der Sitten, zur Annäherung an die bürgerliche Verfassung. Menschen, deren Leidenschaften noch durch nichts gemäßiget wurden, und die noch ganz in der ursprünglichen Unabhängigkeit lebten, solchen Menschen mußte die Aufopferung ihrer Rache sehr viel kosten. Nur nach und nach mußten sie dazu gewöhnt werden, und nichts machte sie so unmerklich dazu geneigt, als die Einführung jener Geldbußen. Man war endlich bereit, seine Rache aufzugeben, und mit einer Genugthuung zufrieden zu seyn; aber nun wurde jemand erfordert, der sie bestimmte. Und wen konnte man anders dazu wählen, als die Weisen des Bezirkes, welche ohne dieß schon die Häupter desselben vorstellten? Hatte man diese einmahl zu Richtern der Streitigkeiten gemacht, so wurden ihre Aussprüche nach und nach zu verbindlichen Gesetzen. Aus Verwahrern der Gesetze werden bald Wächter und Beschützer derselben geworden seyn. Statt daß man anfangs nur bey gewissen Fällen in Geldbussen willigte, werden sie nunmehro in allen Fällen jeden gezwungen haben, dieselbe anzunehmen. Indessen die einzelnen Mitglieder nur mit ihren eignen Vortheilen beschäftiget waren, werden die Obrigkeiten auf die Erhaltung der Sicherheit und der Ordnung in der Gesellschaft bedacht gewesen seyn; sie werden zu der Genugthuung, welche der Beleidigte zu fodern hatte, auch noch eine Geldstrafe für den Fürsten oder für die Nation hinzugefügt haben.

So

So fieng man an, die Sache als eine Angelegenheit des gemeinen Wesens zu betrachten, und sich den Gesetzen zu unterwerfen. Mit immer zunehmendem Ansehn und Vertrauen werden jene Oberhäupter endlich auch über andere Dinge Schlüsse abgefaßt und die Uebertrettung derselben bestraft, und über mancherley Gegenstände bestimmt haben, was gethan oder gelassen werden sollte. Auf solche Art tretten die Menschen unvermerkt aus blossen Familienverhältnissen in noch andere und noch mehr ausgebreitete Verhältnisse, in welchen eine höchste Gewalt sie beherrscht und leitet.

Aber unglücklicherweise erfordert diese bürgerliche Anordnung, deren Einführung so langsam vor sich geht, eine noch weit längere Zeit, ehe sie durchaus nach gerechten und wirklich weisen Gesetzen eingerichtet wird. Die Gesetze nehmen nothwendig etwas von den Fehlern und Irrthümern der Menschen an: sie gleichen denen, welche sie geben, und denen, welchen sie gegeben werden. In jenen ersten Zeiten ahmten sie daher leicht eben die Rachgierde nach, welche sie unterdrücken wollten. Oft dehnten sie ihre Strafen vom Herrn auf seine Sclaven, vom Anführer auf die ihm Unterworfenen, und besonders vom Vater auf seine Kinder aus. Den Juden wurde angedroht, daß Gott bis in das dritte und vierte Glied straffen würde. Noch jetzt sind wenige Europäische Gesetzgebungen so ganz verbessert, daß sie nicht irgend eine Spur jener Barbarey an sich tragen sollten.

Aber noch ist aus allen diesen das Vorurtheil, wovon hier die Rede ist, allein noch nicht erklärbar. Erst muß das gesellschaftliche Leben bis zu dem Grad fortgerückt seyn, wo mitten unter den Gesetzen die Meinung ihren Thron errichtet hat, und wo es bestimmte ganz willkührliche Regeln für Ehre und Schande giebt. Nun kann aber die Meinung ihre Herrschaft nie in ihrer ganzen Stärke äussern, als in den beyden vollendetsten und entgegengesetztesten Verfassungen der bürgerlichen Gesellschaft, in Republiken und in despotischen Reichen.

In einer Republik, wo der Bürger keinen Menschen zu fürchten braucht, weil er unter dem Schutze der Gesetze steht, wo er sich selbst noch bey seiner Unterwerfung unter dieselben frey fühlt, weil er sie als sein Werk liebt, und als den Bürgen seiner Ruhe und seines Glückes ehrt; da nimmt der Bürger eine sehr hohe Idee von sich selbst an, und sucht sie auch andern beyzubringen. Diese Erhebung seines Geistes stimmt ihn zu großen Gefühlen, zu schönen Thaten, und je mehr er Achtung und Ruhm verdient, desto mehr wird er zu denselben entflammt. Die Gesetze werden dann bald derer würdig, welchen sie gebieten; sie werden gerecht, unpartheiisch, weise. Bis zum Uebertriebenen genau, und strenge in den Rechtsformeln, sind sie sehr gelind im Stafen.

In dieser Regierungsverfassung finden sich eine Menge von Ursachen, welche das Vorurtheil,

von

von welchem hier gehandelt wird, vorbereiten und herbeyführen. Die Meinung übt hier ihre völlige Herrschaft aus. Die empfindlichste Strafe besteht in dem Schmerz, sich von dem Gesetz verurtheilt zu sehen, und in der Gewißheit, mit welcher man die allgemeine Verachtung voraussieht. Hier muß der Haß gegen das Verbrechen lebhafter seyn, weil es gegen eine ehrwürdige heilige Verfassung, gegen Gesetze, die jederman liebt, gerichtet ist. Oft sind hier auch die Gesetze noch einfach und in geringer Zahl; diese haben nicht alles bestimmt, vieles haben sie der häuslichen Zucht überlassen, mithin sind die Bürger von ihrer Familie abhängiger, und eben deswegen unzertrennlicher. Alles trift also zusammen, die Gemüther zur Ungerechtigkeit in Austheilung der Schande, welche dem Vebrechen folgt, zu verführen, und sie zu reizen, jene auch auf alle diejenigen zu erstrecken, die in irgend einer Gemeinschaft mit dem Verbrecher lebten. Dennoch verbieten hier die Gesetze ausdrücklich, den Unschuldigen mit dem Schuldigen leiden zu lassen; die Anverwandten des Verbrechers bleiben in dem Besitz aller ihrer Rechte, aller ihrer gesellschaftlichen Vortheile; sie sollen nirgends als in der öffentlichen Achtung verlieren, und diese richtet sich in einem solchen Unglücksfall nach dem Urtheil, welches man von ihrem persönlichen Betragen fällt. Auch in unsern Zeiten findet sich jenes Vorurtheil weder in England noch in der Schweiz.

Der Geist des Despotismus hingegen besteht darin, daß alles der Sicherheit, der Vergrösserung und der Hoheit eines Einzigen oder seiner Günstlinge aufgeopfert wird. Hier scheinen die Gesetze immer zu wüthen, und von keinem Unterschiede zwischen dem Schuldigen und Unschuldigen etwas wissen zu wollen; ja, sie suchen vielmehr beyde zu treffen, um desto mehr Schrecken zu verbreiten. Die Grausamkeit der Gesetze muß nothwendig in die Gesinnuugen der Menschen übergehen; nicht Gerechtigkeit, nicht Menschenliebe hält nun weiter die so natürliche Neigung auf, eine ganze Familie mit dem Abscheu zu belegen, welchen uns ein Einzelner eingeflößt hat; und die Einbildungskraft, die immer von neuem durch schreckliche Hinrichtungen erschüttert und mit allen Zeichen der Schande erfüllt wird, muß einen großen Hang bekommen, in jener Neigung auszuschweifen. Dennoch fehlt es jenem Vorurtheil hier an einer festen Stütze. Zu allen jenen Ursachen, welche dasselbe begünstigen, müßte noch das Ehrgefühl kommen, welches hier nicht herrschen kann. Man weiß hier nichts von jenen Grundsätzen, welche, bey Strafe, von allem menschlichen Umgang und allen gesellschaftlichen Freuden ausgeschlossen zu werden, dieses oder jenes Betragen vorschreiben. Keiner schätzt sich genug, um seinen Nachbar zu schätzen, man hat zu dem Gesetze nicht Zutrauen genug, um seine Meinung nach den Aussprüchen desselben einzurich-

ten;

ten; oder vielmehr, keiner darf oder ist fähig eine Meynung zu haben.

Eine natürliche Folge aus dem bishergesagten ist, daß jenes Vorurtheil in den Staaten und Reichen des Alterthums nie hat vorhanden seyn können. Denn nur diese beyden eben geschilderten Regierungarten treffen wir in der alten Welt an, in Europa die Republik, und den Despotismus in Asien. Die Aristokratische Verfassung nimmt von beyden zu viel an, als daß sie eine besondere Unterscheidung verdiente; überdieß war sie bey den Alten, wie schon Montesquieu angemerkt hat, nicht sowohl eine dauernde Verfassung, als vielmehr nur ein Uebergang zur Erlangung oder zum gänzlichen Verlust der Freyheit.

Die Zeiten, in welchen jenes Vorurtheil Wurzel fassen konnte, waren diejenigen, wo das Lehnsystem und der Geist des Ritterwesens herrschte, wo Sitten noch mehr als Gesetze galten, und wo die öffentliche Meynung eine Menge von Grundsätzen und Gewohnheiten zu erzeugen vermochte. Mithin ist jenes Vorurtheil eine Furcht der neuern Zeiten, und nur aus den ihnen eigenthümlichen Unterscheidungszeichen erklärbar.

Nachdem das Römische Reich seine Tugenden verlohren hatte und sich ohne Zurückhaltung seinen Lastern überließ, so sank es in Schwäche und Ohnmacht herab, wurde von allen Seiten angegriffen, und lag von allen Seiten unter. Seine sittliche Verfassung war zu verdorben, als daß die

Sieger dieselbe hätten annehmen sollen; die Sitten der Barbaren behielten die Oberhand. Hieraus entstand ein ganz neuer Zustand der Gesellschaft, in welchen sich die Einsichten der Völker, welche in einer politischen Verfassung gelebt hatten, mit der rohen Stärke der Barbaren vermischten. Auch dauerte dieser Zustand lange Zeit fort, weil die natürlichen Fortschritte zu einem bessern Zustand durch die Vereinbarung so vieler einander widerstreitenden Fehler aufgehalten wurden. Man mußte erst die langsame Wirkung der Entwickelung jener kleinen Anzahl von guten Grundsätzen abwarten, welche sich mitten in der Verwirrung noch erhielten. Nothwendig brachten eben die Ursachen, welche die Barbarey länger fortdauern ließen, endlich große Unterschiede in der sittlichen Verfassung jener Völker hervor. Diese entstand jedoch mehr durch die Abänderung als durch die gänzliche Ausrottung ihrer ehemaligen Sitten. Und schon in diesen finden wir den Saamen, aus welchen in der Folge jenes Vorurtheil hervorkeimen konnte.

Unsere Vorfahren, die Deutschen, waren selbst schon als Barbaren ein Volk von einer ganz besondern Art. Noch ehe sie Reichthümer und Gesetze hatten, kannten sie schon die ganze Macht und Herrschaft der Meynung. Schon damahls hatten sie an eine Menge von Dingen Ehre und Schande geknüpft; jene machte ihr größtes Gut, diese ihr größtes Uebel aus. Diese Ehrbegierde, welche bey ihnen vor der gewöhnlichen Zeit entstan-

den

den zu seyn scheint, hatte nicht etwann die Tugend zum Führer, von welcher die Rohheit ihrer Empfindungen nur allzu entfernt war; auch bezog sie sich nicht auf das gemeine Beste, denn davon haben dergleichen Völker noch keinen bestimmten Begriff; sie war nichts als eine Erhebung ihrer Seele, und diese eine natürliche Folge ihres kriegerischen Geistes. Dieser Geschmack, diese Gewohnheit, dieser heftige Hang, nach Willkühr und nach einigen verworrenen Empfindungen manche Dinge für rühmlich, andere für erniedrigend zu halten, ist eines der ältesten und dauerndsten Unterscheidungszeichen unserer Nation. Bey dieser Denkart ist es wohl nicht zu verwundern, wenn sie, bey der Vorstellung eines Verbrechens und durch den Anblick der bald drauf erfolgenden Bestrafung desselben in heftige Bewegung gesetzt, den Abscheu vor dem Verbrecher auf alle seine Angehörigen übertrugen, und es jedem zu einer Schande anzurechnen beschlossen, der sich durch Heyrath mit ihnen verbinden oder irgend eine Art von gesellschaftlichem Verkehr und Umgang mit ihnen unterhalten würde.

Die Gewohnheit, einen Verwandten nie von seiner Familie zu trennen, wurde noch überdieß durch die Gesetzgebung selbst großentheils verstärkt. Ich habe schon im Vorhergehenden gezeigt, wie die Familien, um sich einander nicht aufzureiben, genöthiget waren auf Mittel zu denken, ihre Streitigkeiten zu tilgen, und daß sie in dieser Absicht jene Geldbußen einführten, welche man bey allen

barbarischen Nationen antrifft. Aber am längsten erhielten sich diese bey den neuern Völkern, wo sie endlich so gar in schriftliche Gesetze verfaßt wurden. Wir kennen sie vollkommen aus den noch übrigen Gesetzen unserer barbarischen Vorfahren. Es erhellt aus ihnen, daß derjenige, der an seiner Person oder an seiner Ehre eine Beleidigung erlitten hatte, eine bestimmte Genugthuung zu fodern berechtiget war. Und gleichwie ihm vormahls seine ganze Familie in der Ausübung seiner Rache beygestanden hatte, so nahm sie nachher auch bey der Geldbuße an seinem Rechte Theil. So wie hingegen der verfolgte Beleidiger vorher alle seine Anverwandten zu Hülfe gerufen hatte, so waren diese nunmehro auch gezwungen ihm die Geldbuße erlegen zu helfen. In der That hieß dieses immer noch so viel als, ihn retten; denn sobald er sein Verbrechen nicht mit Geld büssen konnte, mußte er mit seinem Leben bezahlen. Sehr deutlich sehen wir dieses aus den Gesetzen der Franken, in welchen verordnet war, daß in solchen Fällen allemahl beyde Familien zusammenkommen sollten, die eine um die Geldbuße zu fodern, die andere um sie zu erlegen. *) „Wenn ein Vater, heißt es daselbst, „ermordet worden ist, so sollen seine Söhne die „Hälfte der Geldbuße haben; die andere Hälfte „ist unter die übrigen Anverwandte sowohl von „väter-

*) S. das Salische Gesetz, und das Gloßarium des Du Lange unter dem Wort: *Chrenecruda.*

„väterlicher als mütterlicher Seite zu vertheilen. Und für die Familie des Schuldigen setzt es folgendes fest. „Derjenige, der einen Menschen umgebracht hat, und die im Gesetz bestimmte Geldbuße nicht erlegen kann, soll „schwören und durch zwölf Zeugen beschwören „lassen, daß er nicht mehr besitze, als er erleget „hat. Sodann soll er seine nächsten Verwandte auffodern, daß sie das, was an seiner „Geldbuße noch fehlt, für ihn zahlen, und „ihnen dafür seine Güter zu eigen überlassen, „unter folgender Ceremonie: Er gehet in sein „Hauß, rafft in allen vier Ecken mit seinen „Händen Erde auf, und setzet sich sodann auf „die Thürschwelle; hier, mit dem Gesicht gegen „das Innere des Hauses gekehrt, wirft er aus „seiner linken Hand Erde über seine Schultern „hinweg auf seinen nächsten Anverwandten. „Hierauf gehet er barfuß, im bloßen Hemde „aus dem Hauße, und springet mit einem „Stock in der Hand über den Zaun. Sobald „dieses geschehen, sind seine Verwandten, es „sey nun einer oder mehrere, die Geldbuße für „den Todschlag zu bezahlen schuldig. Im Fall „sich aber die Anverwandten, oder auch nur „einer unter ihnen, nicht im Stande befinden „sollten, zu bezahlen, so wird dieselbe Cere„monie von Neuem unter ihnen vorgenommen, „das heißt, der Aermste wird die Erde auf den „Reichsten werfen, und dieser wird zu Erlegung

„der

„der Geldbuße verbunden seyn; Wenn aber der „letzte nicht genug hat, um dem Gesetze ganz „Genüge zu leisten, so wird derjenige, der den „Todschläger in seiner Verwahrung hält, ihn „viermahl auf dem Marsfelde öffentlich vor„führen *), und wenn keiner seiner Verwandten „kommt ihn von der Strafe frey zu machen, „so muß er mit seinem Leben bezahlen.„ (*De vita componat.*)

In der Folge wurde diese Gewohnheit im Fall eines Todschlages zwar abgeschafft; aber ein Theil derselben blieb noch im Fall des Diebstahls übrig. Und hier waren die Verwandten zwar nicht an jene Ceremonie gebunden; aber immer blieb es erlaubt, die Anverwandten um Hülfe anzurufen. In der Verordnung Childeberts, welcher jene Geldbuße für einen verübten Todschlag abschaffte, heißt es: Tribus mallis parentibus offeratur.

Nach jenem System von Geldbußen mußten also die Verwandten für einen Mann stehen. In der Folge setzten die Gesetzgeber zwar an die Stelle der Geldstrafen persönliche Strafen, und nach und nach gelangte man sogar zu der so wichtigen Unterscheidung, welche jetzt die Grundregel unserer Gesetze ist, zwischen der Schadloshaltung des Beleidigten, und dem öffentlichen Beyspiel zur Genugthuung

*) Damit alle seine Verwandten sein Unglück sähen, und seine Bitten hörten.

thuung für die in einem ihrer Mitglieder beleidigte Gesellschaft. Hiermit änderten sich die Dinge, aber nicht die Ideen. Die Familien standen von nun an zwar in Rücksicht der Strafe nicht mehr für einen Mann, aber wohl in Rücksicht der Schande, welche dem Verbrechen folgte. Bey der ältern Verfassung war es schimpflich, einen Verwandten der Strafe seines Verbrechens überlassen; bey der neuen war es schimpflich, ihn vom Verbrechen nicht haben abhalten können. Dazu kommt noch, daß man damahls noch keine öffentlichen Schulen hatte. Die Erziehung war also bloß häuslich; und dieses gab einen Grund mehr ab, das Betragen des einzelnen Mitglieds auf die Rechnung der ganzen Familie zu schreiben.

Es gieng hier wie mit dem eben so alten, aber auch weit schädlichern Vorurtheile des Zweykampfs. Der kriegerische Geist unsrer Väter setzte eine Ehre darein, nie einen Schimpf auf sich sitzen zu lassen, und ihn auf der Stelle zu rächen. Vergebens untersagten die Gesetze nachher das Recht der Selbsthülfe, die Sitten sträubten ihnen lange entgegen; und es bleibt bey unserm Adel noch jetzt ein unveränderlicher Grundsatz, seine Ehre nur von seinem Degen zu erwarten.

Nun wären zwar die Gelindigkeit und Billigkeit der Gesetze allein vermögend gewesen jene Denkart zu verbessern; aber nie zeichneten sich unsre Gesetze durch diese Merkmale aus; vielmehr handelten sie oft wie das Vorurtheil selbst. Durch die Con-

fis-

fiscation belegten sie die Familie mit der Strafe der Enterbung. Oft fügten sie zu der Strafe des Schuldigen auch noch die Verbannung oder die Gefangensetzung seiner Familie hinzu, eine Strafe, welche noch jetzt in dem Verbrechen der beleidigten Majestät statt findet.

Jenes Vorurtheil nun, sollte man denken, hätte besonders nur bey den Großen entstehen, und nur an diesen seine ganze Wuth auslassen können. Ihr Familienverhältniß zeichnet sich ungleich mehr aus; ein berühmter und alter Geschlechtsnahme ist für alle ein großes und gemeinschaftliches Gut; ihre Würden und Ehrenstellen theilen der ganzen Familie einen Glanz mit, und strahlen von einem auf alle, und von allen auf einen zurück. Jede Familie dieser Klasse giebt auf die andere Acht; bey ihnen giebt es eine Menge von Dingen, welche für sie Gegenstände der Nacheiferung sind, und sie zu ermuntern scheinen, sich unter einander nichts zu verzeihen; endlich rühmen sie sich auch eines viel feinern Ehrgefühls, welches ihnen auch wirklich nicht abzusprechen ist, sobald nehmlich von jener conventionellen Ehre die Rede ist, welche nicht Tugend genannt werden kann, weil sie sich so vieles erlaubt, was die Tugend misbilliget, was sich gleichwohl aber auch nicht mit gewissen Lastern verträgt. Und doch, welcher sonderbare Widerspruch! doch hat jenes Vorurtheil nie unter den Personen dieser Klasse geherrscht. Die ältere und neuere Geschichte stimmen hierinnen mit einander überein.

Wird

Wird auch ein Großer eines wichtigen Verbrechens wegen verurtheilt, so verliert doch seine Familie weder ihre Rechte im Staate, noch selbst ihr Ansehn bey der Nation, gesezt auch, daß dieses auf einige Zeit etwas verdunkelt würde. Die Ursachen dieses fast unerklärbaren Phänomens scheinen mir folgende zu seyn.

Da in einem monarchischen Staate die Gemüther alle Augenblicke von dem Abstand gerührt werden, welcher sich zwischen den Großen und dem Volke befindet, so mischen sie diese Empfindung in alle ihre Urtheile ein; sie dient ihnen zum Maßstabe, nach welchem sie den Werth der Dinge schätzen; diese scheinen ihnen edel oder niedrig, je nachdem sie in näherer Beziehung mit den Großen oder mit dem Volke stehen. Die Weisen und Gutdenkenden haben freylich eine andere Regel, den Werth der Dinge zu berechnen; aber jene war und wird es jederzeit bey der Menge seyn. Nun wird der gemeine Mann durch seine elende Lage, durch die schlechte Erziehung, welche er erhält, und durch die groben und plumpen Sitten, zu welcher er gewöhnt wird, zu gewissen Verbrechen getrieben, welche für beschimpfend gehalten werden, nicht etwann bloß wegen des Schadens, welchen sie stiften, sondern noch weit mehr, weil es Verbrechen der Canaille sind; denn es sey mir erlaubt, hier den Ausdruck der bittersten Verachtung zu brauchen, mit welcher die Vornehmen die Niedrigsten von sich unterscheiden. Deswegen also sind die Ver-

brechen in den mittlern Ständen so schimpflich, weil sich diese dadurch dem niedrigsten Pöbel gleich stellen; denn gerade dieses verabscheuen sie am meisten, weil sie immer den Ehrgeiz besitzen sich zu den höhern Classen erheben zu wollen. Die Verbrechen der Großen hingegen, da sie, so zu sagen, an dem Glanze ihres Ranges, ihrer Ehrenstellen Theil nehmen, und auf Leidenschaften und Grundsätze sich stützen, die ihnen allein eigen sind, erscheinen eben um deßwillen in einem ganz andern Lichte. Ueberdieß kommen ihnen noch die in den Gesetzen ihnen zugestandenen Vorrechte zu statten. Sie haben viele Mittel der Strafe zu entwischen; Sie stehen in einem großen Ansehen, welches die Ankläger zurückschreckt, sie haben große Hülfsmittel in ihrer Gewalt die Anklagen zu unterdrücken, und, wenn sie wollen, sogar das Stillschweigen ihrer eigenen Opfer zu erkaufen. Aber gesetzt, daß sie wirklich bestraft werden, so geschieht dieses doch nicht auf eine gesetzmäßige Weise. Man entzieht sie dem gewöhnlichen Laufe der Gerechtigkeit, und fast immer schränkt sich ihre größte Strafe darauf ein, daß man sie exilirt; das heißt, sie gehen von dem glänzenden Geräusche der Höfe zu den sanften Vergnügungen eines stillen zurückgezogenen Lebens über, von den schmeichelhaften Vorzügen in der Gunst des Monarchen zu denen, welche höhern Ständen allemahl noch übrig bleiben. Ihre Strafe selbst würde für die schönsten Talente, für die größten Tugenden und für die wichtigsten Dienste

eine

eine vortreffliche Belohnung seyn. Es giebt sogar Verbrechen, durch welche sich die Großen oft zu noch größern Ehrenstellen erhoben haben, ich meyne, ihre Anschläge auf die höchste Gewalt, welche man in unruhigen Zeiten, weit entfernt, sie durch Strafen zu unterdrücken, vielmehr durch Aufopferungen zu hintertreiben und zurückzuhalten sucht; und diese Verbrechen sind ihrem Geschlechte so wenig nachtheilig, daß sie oft gerade die rühmlichsten Ursachen seines Glanzes ausmachen. Was sind nun die Folgen dieser Vorrechte? diese, daß die Strafen des Gesetzes eben so sehr Zeichen der Niedrigkeit des Pöbels, als Mittel zur Erhaltung der öffentlichen Sicherheit werden. Die öffentlich vollstreckten Strafen geben den augenscheinlichsten Beweis ab, wie wenig man aus dem gemeinen Volk in Vergleichung mit der Klasse der Großen macht. Und da bey diesen überdem harte Strafen ungemein selten vorkommen, so mangelt es jenem Vorurtheile, so zu sagen, an Beyspielen, um sich zu erhalten. Ihre Personen haben gewissermassen den Gesetzen selbst zu heilig geschienen; diese haben es nicht gewagt, sie denselben Strafen zu unterwerfen, mit welchen sie den gemeinen Theil der Bürger belegen; es giebt ihrer sogar einige, die nur ihnen ausschließungsweise vorbehalten sind. Das Gesetz scheint gleichsam zu sagen: „Ein großer Herr „begeht kein so niedriges Verbrechen als ein „gewöhnlicher Mensch; dieß ist die Ursache,

„warum ich ihn weniger und auf eine andere „Art bestrafe.

Alles dieses, wie mir dünkt, erklärt schon sehr jenen Widerspruch in unsern Sitten; aber die Natur der Dinge selbst giebt uns eine noch weit wichtigere und begreiflichere Ursache an die Hand. Sie liegt in der Beschaffenheit unsrer Natur, daß alle unsre Eindrücke durch gegentheilige Eindrücke geschwächt werden. Man setze, ein großes Verbrechen werde auf eine schreckliche Art bestraft; sogleich sind alle Gemüther empört; ihr Abscheu sucht die Verwandten des Schuldigen auf, um sie mit allen Zeichen der Verachtung und der Verwünschung zu brandmarken. Sind es gemeine Leute, so stehen sie, so zu sagen, ganz nackt vor den Augen des Volkes; ein ehrlicher Nahme, öffentliche Achtung wird nur wenig zu ihrer Vertheidigung helfen. Gesetzt, sie haben allen, was nur das Herz zu rühren und zum Mitleid zu stimmen geschickt ist; nun, man wird dann nicht ganz aller Menschlichkeit entsagen, man wird sich allenfalls dazu verstehen, sie zu beklagen; aber das Mitleid wird nicht stark genug seyn, um den Strom einer schon allgemein angenommenen Meynung in seinem Laufe aufzuhalten: man wird ihrem Schicksale vielleicht einige Thränen schenken; aber man wird sie fliehen, man wird sie von allem Umgange ausschließen. Ist es hingegen eine alte und vornehme Familie, so ist auf einmahl alles anders. Sie erscheint mir mit berühmten Nahmen, mit ansehnlichen Verbindungen, mit

hohen

hohen Würden, mit großen Reichthümern, mit allem, was Achtung und Ehrfurcht in uns zu erwecken vermögend ist. Ich fühle mich unter der Macht dieser Gegenstände wie unterjocht; ich muß jetzt eben das ehren, was ich nur erst mit Schande belegen wollte. Es ist nicht etwann eine schwache Leidenschaft, welche mit einer stärkern im Streite liegt; es ist nicht das Mitleid, welches dem Haße widerstrebt; es ist eine alte Gewohnheit zu bewundern, welche hier die aufwallende Empfindung des Abscheues unterdrückt; es ist die Ehre, welche sich mit der Schande nicht verträgt; es sind Widersprüche in den Dingen und in den Empfindungen; welche sich mit einander nicht paaren wollen. Dergleichen Hindernisse sind unüberwindlich.

Dieß ist also der Ursprung und die Geschichte jenes Vorurtheils. Die eigenthümliche Wirkung desselben ist, daß eine Familie dadurch in eine Art von bürgerlicher Verbannung gesetzt wird. Es entspringt aus dem uns natürlichen Hange unsre Rache für eine erlittene Beleidigung zu weit zu treiben; und dieser Hang wird noch beständig von der gesellschaftlichen Verfassung unterstützt und in Thätigkeit erhalten, welche uns die Mitglieder einer Familie nur immer als Theile eines einzigen Ganzen vorstellt. Diese Ursachen, welche jenes Vorurtheil überall verbreiten, mußten jedoch bey den Alten durch die große Verschiedenheit der Sitten, welche die Freyheit oder der Despotismus bey ihnen

gründete, aufgehalten oder anders gerichtet werden; hingegen erhielten sie ihre völlige Entwickelung bey den ursprünglichen Sitten der Nationen der neuern Zeiten; und die monarchische Verfassung war sehr geschickt es anzunehmen, zu erhalten, und unter dem Volke zu befestigen. Wenn ich den ganzen Zeitraum, welchen es gedauert hat, durchlaufe, und das, was es anfangs war, mit dem, was es jetzt ist, vergleiche, so bemerke ich, daß es jetzt die Ursachen überlebt, welche es entwickelt und gemein gemacht haben; daß es immer mehr und mehr in Widerspruch mit unsern Gesetzen, mit unsern Sitten, mit unsern Ideen kommt. Daher nimmt es auch, besonders in denen Gegenden, wo die gesellschaftliche Verfassung sich am meisten vervollkommt hat, und wo die meiste Aufklärung herrscht, merklich ab. Dennoch finden sich noch hin und wieder Vertheidiger desselben.

Zweyter Abschnitt.

Die guten oder schlimmen Wirkungen dieses Vorurtheils.

Es ist Unglück für einen Menschen niemanden anzugehören, keinen Vater, keine Mutter nennen zu können, keine Familie zu haben, die uns Beystand und Schutz gewähre, nnd alle jene sanften

Nei-

Neigungen und Gefühle entbehren zu müssen, welche uns in dem Schooße unsrer Verwandten von unsrer Geburt an, bis zu unserm Tode begleiten. Und dennoch ist ein solcher Verlassener von jedem zu beneiden, dessen lebenslängliches Elend von dem Verbrechen eines seiner Angehörigen abhängt. Besser ist es, gar keine Anverwandten haben, als immer in Gefahr stehen müssen, daß irgend einer derselben, durch Uebereilung und Leidenschaft zu einer Uebelthat verführt, uns mit in seine Schande verwickele, welche dann weder Talente, noch Tugend, noch Verdienste wieder auszuwischen vermögen, welche wir bis zum Tode mit uns herumtragen, und noch unsern Kindern hinterlassen müssen.

Es ist unnöthig zu frägen, ob Gesetze, welche etwas dergleichen verordnen, nicht in mancher Rücksicht nützlich seyn möchten, so bald erwiesen werden kann, daß sie ungerecht sind. Denn nichts kann nützlich seyn, was ungerecht ist. Die Verbrechen durch grausame Strafen zurückhalten wollen, das heißt mehr die Gemüther der Menschen verhärten, als ihre Leidenschaften in Zaum halten; es heißt, einen Theil des Abscheues, welchen das Verbrechen einflößt, auf die Gesetze selbst übertragen; es heißt oft, dieselben so verhaßt machen, daß sie das nicht mehr leisten können, was sie leisten sollen. Die Strafe der Verbrecher auf Unschuldige ausdehnen, um dadurch den Böswicht

desto mehr abzuschrecken und ihn desto aufmerksamer auf seine Handlungen zu machen, ist eben so viel, als eine Menge von Unordnungen in die Gesellschaft einführen, und in den Köpfen alle Begriffe von Gerechtigkeit verwirren. Um die Gerechtigkeit jenes Vorurtheils zu behaupten müßte man durchaus erweisen können, daß diejenigen, welche zugleich mit dem Schuldigen bestraft werden, zum wenigsten einige Schuld auf sich hätten.

Und eben dieses ist der Fall, höre ich einige antworten. Können die Familien nicht den Verbrechen ihrer Mitglieder durch eine gute Erziehung, durch eine gute häusliche Zucht, durch mancherley Hülfsmittel und Rathschläge zuvorkommen?

Ja, sie können es in einem gewissen Grade; aber wie viel bleibt dabey noch zu untersuchen übrig, ehe man das Vorurtheil für rechtmäßig anerkennen kann!

Scheint es nicht, als ob die Natur eben so gut moralische, als physische Ungeheuer hervorbringe, wo alle angewandte Sorgfalt nicht zureicht, ihre tobenden Leidenschaften zu bändigen? Doch ich gebe es zu, daß die Gesetze auf dergleichen Ausnahmen nicht Rücksicht nehmen können. Aber man wird auch mir zugestehen, daß es eine Menge solcher Seelen giebt, welche nur mit großer Schwierigkeit auf den Weg der Tugend geführet

werden

werden können, und deren Erziehung eine Einsicht, Klugheit, Geschicklichkeit und Sorgfalt verlangt, deren nur wenige Familien fähig sind. Man straft sie also, weil sie Dinge nicht gethan haben, welche ihnen die Natur und das Glück zu thun versagt haben. Noch mehr. Vermag wohl auch die beste Erziehung, uns immer selbst vor den abscheulichsten Verbrechen zu verwahren? *) Kann uns nicht ein unglücklicher Augenblick der Leidenschaften überraschen, und zum Laster hinreißen? Aendern sich nicht oft die bestgearteten Jünglinge in den Jahren ihrer Unabhängigkeit? Wer kann doch für sich selbst bürgen? wie? und wir sollen gar noch für andere haften? Auch müßten es höchstens nur die Eltern des Schuldigen seyn, welche zugleich mit ihm gestrafet würden; denn nur von ihnen hängt die Einrichtung der Erziehung fast lediglich ab. Warum also, trift die Strafe auch die übrigen Anverwandten, die Brüder, Schwestern, Unmündigen?

Hierzu kommt, daß in unsern Zeiten der Staat selbst durch die Errichtung öffentlicher Schulen für die Erziehung großentheils Sorge trägt. Mithin können auch die Verbrechen eines Schuldigen seiner Familie jetzt weniger, als

*) Man kann noch hinzusetzen, läßt sich wohl überhaupt auch mit Gewißheit bestimmen, welche Erziehungsart gerade für dieses einzelne Subject die beste und wirksamste sey?

ehemals, zugerechnet werden, wo die ganze Sorge für die Bildung eines jungen Menschen lediglich seiner Familie oblag.

Und wie kann man, ohne ungerecht zu seyn, von der gewöhnlichen und gerade der arbeitsamen Klasse der Nation so viele Menschenkenntniß, Aufmerksamkeit, Vorsicht, so vielen Verstand verlangen, als zu einer guten Erziehung erforderlich ist? und würden dergleichen Menschen, die nur immer durch ihrer Hände Arbeit ihr Leben von einem Tage zum andern hinbringen müssen, auch nur Zeit genug übrig haben, um jenen Pflichten genug zu thun? Eine Familie wird also oft ein Opfer jenes Vorurtheils, nicht, weil sie nicht gut erzog, sondern weil es ihr unmöglich war, gut zu erziehen; nicht ihre Bosheit, sondern ihre Ohnmacht; nicht ihr Betragen, sondern ihre Armuth, macht ihr Verbrechen und ihr Unglück aus. Wenn ferner ein Sohn aus dem väterlichen Hause entläuft, sich aller Erziehung entzieht, und fern von seiner Familie auf dem Blutgerüste als Verbrecher stirbt, wird es dennoch gerecht seyn, um Seinetwillen auch seine Verwandte mit Strafe zu belegen?

Ueberdieß hat sich nicht nur das Familieninteresse in eben dem Maße vermindert, als die bürgerliche Verfassung sich immer mehr entwickelt hat; sondern die Gesetze selbst haben die Rechte

der

der Familie auf mehr als eine Art eingeschränkt. In wichtigen Fällen, wo es auf die Besserung oder Züchtigung ihrer Mitglieder ankommt, muß sie die Obrigkeit um Hülfe anruffen; diese aber ist für arme und geringe Leute nur sehr schwer zu erlangen, und ist, weil sie ganz von der Willkühr der Richter abhängt, sehr ungewiß. Der Sohn kann heut zu Tage von Kindheit auf eigenes Vermögen besitzen. Und doch verfährt man nach jenem Vorurtheil mit seiner Familie so hart, als ob er bey jedem seiner Schritte von ihnen abhängig gewesen wäre.

Aber, kann man noch einwenden, es ist billig, daß die Familie an der Schande eines ihrer Mitglieder eben so Theil nehme, wie sie an dem Ruhme desselben Theil nimmt.

Ich antworte: die Fälle sind einander nicht gleich. Wenn der Staat gegen einen Mann von Verdienst wohlthätig ist, so wirkt hier die Dankbarkeit, und es ist ganz natürlich, daß er dann mehr nach dem handelt, was er fühlt, als nach dem, was er schuldig ist. Er theilt auch dem Sohne Vortheile mit, welche bloß der Vater verdient hatte. Aber wann man Strafen zufügt, so muß man diese, wenn man nicht ungerecht seyn will, bloß auf den Gegenstand einschränken, welcher sich dieselben zugezogen hat. Auch ist dieses dem öffentlichen Interesse gemäß.

Die

Die Ehre in einer Familie allgemein machen, heißt ihr Bestreben darnach erregen; aber die Schande in ihr verbreiten, heißt von der Tugend abschrecken, und zum Laster verurtheilen.

Aber findet denn jene Gleichheit hier auch nun würklich statt? vertheilt man die Ehre eines Verwandten wirklich eben so, wie seine Schande? Gesetzt, ein großer Mann thut sich durch seine Talente oder Tugenden hervor. Müssen es seine Verwandte nicht mehr für einen Nachtheil als Vortheil ansehen, wenn sie alle Augenblicke ihr Verdienst mit dem großen Ruhm eines andern verglichen sehen, wenn man desto mehr von ihnen selbst erwartet, wenn sie sich wohl gar aufgefodert sieht, jenen noch zu übertreffen? Und wie oft sterben nicht jene Männer, ohne Belohnungen erhalten, ohne ihren Ruhm erlebt zu haben? Bisweilen sucht dann eine Nation die Nachkommen für das Unglück ihres Vaters schadloß zu halten; aber eine dergleiche Schadloßhaltung ist eben so selten, als es auszeichnende Verdienste sind. Endlich findet jenes Vorurtheil gerade in großen berühmten Häusern, wo es doch allein noch einen Grund haben könnte, am wenigsten statt. Nein, es ist zu ungerecht, als daß es nützlich seyn könnte.

Aber stiftet es denn wirklich auch nur das Gute, welches man ihm beymißt? Auf einer Seite scheint es freylich, als ob es viel dazu beytragen müßte, die Familien enger unter einander

zu verbinden, und sie von allen Verbrechen rein und unbefleckt zu erhalten. Wenn man aber auf der andern Seite bedenkt, wie sehr unsere Sitten darauf abzielen, unser eignes Wohl von dem Wohle unsrer Familie und unsers Vaterlandes zu trennen, wo die ganze Weisheit unsers Jahrhunderts fast nur darinne besteht, auf unsern persönlichen Vortheil bedacht zu seyn, weil die ungeheuern Bedürfnisse des Luxus machen, daß keiner für sich selbst genug hat; wenn ich bedenke, daß viele Familien unter ihren Mitgliedern einen oder mehrere Männer nennen können, welche zu einem Stande gelangt sind, der sie weit über die übrigen erhebt; so ist es nicht zu verwundern, wenn wir selbst in den geringen Klassen der Menschen den Familiengeist immer mehr abnehmen sehen; und jener scheinbare Nutzen des Vorurtheils findet also durchaus nicht statt. Noch schlimmer ist es, wenn jeder Familie das Recht zustehet, in dem Fall, wo sie zu besorgen vorgiebt, daß einer ihrer Angehörigen ein Verbrechen begehen werde, ohne weitere Umstände von der Obrigkeit Hülfe zu verlangen, und diese ihr auch sogleich geleistet werden muß. Selbst gutdenkende Eltern können ihre Besorgniß übertreiben; übelgesinnte können sie erdichten; in beyden Fällen kann ein Bürger ohne alle weitere gesetzliche Untersuchung um seine Freiheit kommen, und sein Leben in einem Gefängniß verschmachten. Noch mehr. Ist es nicht gemeiniglich nur der Mächtigere, welchem jene

obrig-

obrigkeitliche Hülfe gegen den Geringern zu Gebote steht? und im Fall es der Mächtigere selbst ist, gegen welchen jene Hülfe aufgefodert wird, weiß sich dieser nicht durch tausend Mittel zu retten?

Doch, was ist es weiter nöthig, viele Gründe aufzusuchen, um die schlimmen Wirkungen jenes Vorurtheils darzuthun? Die Erfahrung selbst spricht in folgender Geschichte, die sich vor etwann dreyßig Jahren wirklich zugetragen hat.

In einer kleinen Stadt einer unsrer Provinzen lebte eine zahlreiche, tugendhafte, und auf mancherley Weise verdiente Familie in der innigsten Verbindung und in allem dem Glück, welches nur ein gutes Gewissen und die öffentliche Achtung geben kann. Nur ein einziger Sohn fehlte, dessen tückische und trotzige Gemüthsart ihnen von seinen ersten Kinderjahren an viele Unruhe und Kümmerniß verursacht hatte. Ueberdrüßig der Vorhaltungen, die er sich alle Augenblicke zuzog, des Grams, welchen er auf aller Gesichtern las, und selbst einer Zärtlichkeit, die, anstatt ihn zu rühren, ihm nur zur Last fiel, lief er endlich ganz davon. Alle Aufsuchungen waren vergebens, und man glaubte also endlich, daß er sich in ganz fremden Ländern aufhalten müßte. Eine lange Zeit verfloß, ohne daß man wußte, ob er noch lebe oder tod sey. Einst kommt, und gerade zu einer Zeit, wo sie

alle

alle voll Zufriedenheit und Freude über einen glücklichen Vorfall waren, ein Brief an den Vater. Sein Sohn hatte im Verhör eingestanden — — als er durch einen Wald gieng — — das Elend — — die Wuth — — sein unglückliches Schicksal — — er hatte gestohlen, gemordet — — Man weiß, wie solche Verbrecher bestraft werden. Und wer hinterbrachte dem Vater diese schreckliche Zeitung? der Fiscal, der ihm zugleich die Kosten für die vollstreckte Hinrichtung seines Sohnes abfoderte. Die Familie versank in Schmerz; aber dennoch hatte sie Muth genug, ihn zu überwinden und dem Schicksal, welches ihr nun bevorstund, zu entgehen. Sie wendet alle nur mögliche Vorsicht an, daß das traurige Geheimniß in der Provinz nicht bekannt werde. Aber in der Welt bleibt nichts verborgen, alles wird ruchbar, und besonders große Unglücksfälle. Die Volksdichter bringen sie in Lieder, und verbreiten überall das Gerücht davon. Jene Familie hört eines Tages vor ihrer Thüre das Verbrechen und die Hinrichtung ihres Sohnes absingen. Es ist wahr, die ersten Bewegungen der Traurigkeit waren bey dem Volke fast eben so groß, als bey der Familie selbst. Aber bald darauf fieng das Vorurtheil zu würken an. Dieß ist der Bruder eines Geräderten, sagte man; und der Unwille, der Abscheu, das Entsetzen drangen tief in die Seelen. Vergebens sagte man sich: „aber sie, die

„An-

„Anverwandten, sind so rechtschaffene Menschen!„ Diese Idee machte keinen Eindruck mehr; es war einmahl für allgemein angenommen, daß man eine solche Familie fliehen, daß man sie verabscheuen müsse. Anfangs suchte man bloß ihnen auszuweichen; bald aber fürchtete man auch, ihnen zu begegnen. Ihre Freunde selbst baten sie, ihnen den Schmerz zu ersparen, welchen ihnen ihr Anblick erregte; dann oft ist selbst die Freundschaft feig genug, ihre Pflichten der Meinung anderer aufzuopfern. Kaum ertrug man sie noch bey der Verwaltung ihrer Aemter; eine Art von Gefühl der Schande leuchtete aus dem Gesicht derer hervor, welche mit ihnen zu sprechen hatten. Das Volk selbst nahm nur mit Schaamröthe Wohlthaten von ihnen an. Ihr Gesinde verrichtete seine Dienste mit Widerwillen und Verachtung. Ihre Kinder wurden von andern Kindern zurückgewiesen. Ein junger Mensch aus dieser Familie, der die beste Hofnung von sich machte, und bey der Armee war, nahm seinen Abschied, und kam, den Jammer der Seinigen mit anzusehen. — — Verzweiflung wirkt am heftigsten in der Jugend. — — Er erstach sich; und dieses neue Unglück brachte drey Tage darauf seiner Mutter den Tod. Die Töchter dieser Familie waren an die angesehensten Männer der Stadt zur Ehe versprochen. Vorher hätte man sie schon alleine wegen ihrer Verdienste genommen; jetzt würden die ansehnlichsten Glücksgüter kaum zugereicht

haben

haben, ihnen selbst unter Menschen, welche Reichthum über alles schätzen, Männer zu verschaffen. Einer von jenen Männern, der die eine heyrathen sollte, setzte sich, durch die Liebe begeistert, über das Vorurtheil hinweg. Seine Familie erklärte diesen großmüthigen Zug seines Herzens für Niederträchtigkeit. Der andere Liebhaber fühlte das Feuer seiner Leidenschaft für den geliebten Gegenstand erlöschen. Nach sechs Monaten, da die Familie sah, daß sie von dem unerbittlichsten aller Vorurtheile nie Verzeihung zu hoffen hätte, wählte sie eine freywillige Verbannung. Sie schlug ihren Wohnsitz in einer weit entfernten Gegend auf, wo sie ihren Nahmen änderte. Auch hier erlangte sie den Ruf der Redlichkeit und Rechtschaffenheit; aber sie verlohr jene Talente, jene Thätigkeit, jenen edeln Ehrgeiz, mit welchen sie schon seit mehrern Jahrhunderten ihrem Vaterlande nützliche Dienste geleistet und sich allgemeine Achtung und Ehre erworben hatte.

Nur wenige Familien würden, wie diese, im Stande seyn, sich unter der Last dieser Unglücksfälle zu erhalten. Was sollen diese Elenden, die ihre Ehre, und oft auch ihre Güter verlohren haben, dann noch anfangen? ist es zu verwundern, wann sie, voll Verzweiflung, sich ungescheut allen Arten von Niederträchtigkeit und von Verbrechen überlassen? Solche Gesetze, solche Sitten, können also Laster und Frevelthaten erzeugen, bloß

weil sie diese zu hart bestrafen wollten. Könnten wir der Geschichte aller der Familien nachgehen, welche traurige Opfer jenes Vorurtheils geworden sind, wie sehr würden wir über die Abwege und den Zustand erschrecken, in welchen sie durch ihr Unglück gestürzt wurden! Auch die beste, edelste Seele kann durch allzugroße Ungerechtigkeit bis zu dem Grade erbittert werden, daß sie sich dem Laster in die Arme wirft. Man denke sich einen jungen Menschen voll Feuer und Kühnheit, der alle seine Hofnungen durch die drückendste Armuth und durch die schimpflichste Verachtung plötzlich vernichtet sieht; ist es zu verwundern, wenn er seine einzige Rettung in der Verzweiflung und in der Bosheit sucht? Wird er nicht vielleicht, von Schmerz und Unwillen überwältigt, zu sich selbst sagen:

„Giebt es auch einen noch Unglücklichern, „als dich? Wann ein Sohn den Tod seines Va„ters beweint, so fühlen sich aller Herzen erweicht, „und trösten ihn durch ihre Theilnehmung; aber „ich, seit ich den meinigen verlohren, bin nur „ein Gegenstand des Abscheues. Andere Kinder „nehmen in einem solchen Unglücksfall Besitz „von den Gütern, manchmal auch von den Eh„renstellen, welche ihnen der Todte hinterließ; „ich aberempfange zu meinem ganzen Erbtheil „einen ewigen Schimpf. So haben mich „die Menschen und die Gesetze behandelt. Ich

„ein-

„wagt' es eine Zeitlang, meine Hofnung auf „sie zu setzen, und meine Bitten an sie zu kehren. „Arm und verwaist, sagte ich zu ihnen, bleibt „mir nichts übrig, als euer Mitleiden; schauet „meine Unschuld, meine Jugend, schützet mich; „gebet mir Mittel, die Schande meines Vaters ab„zuwaschen! — — Flieh fern von uns! antwor„teten sie mir, deine Annäherung würde uns be„flecken! — Ich, euch beflecken? Barbaren! „Nein, fürchtet nicht mehr meine Klagen, meine „Bitten. Ihr habt mir nichts übrig gelassen, „als meinen Muth; gut, ich will mich desselben „bedienen, aber gegen euch selbst; euch bin ich „nichts als Haß und Rache schuldig. Der Him„mel ist mein Zeuge, ich liebte die Tugend, ich „strebte nach Ruhm; in ihnen würde ich mein „Glück gefunden haben. Wohlan! weil ihr es „denn durchaus wollt, so entsage ich dem Glück, „der Tugend, dem Ruhm; ich behalte nichts für „mich, als meine Leidenschaften; ihnen ergeb ich „mich ganz. Die Strafe eilte meinen Verbre„chen zuvor, nun will ich zum wenigsten auch die „Früchte desselben genießen. Du, mein Vater, „du, der du mir meine Laufbahn eröfnet hast, dich „rufe ich an, sey mein Schutzgott! ich eifere dei„nen Beyspielen nach. Jene Policey wird unauf„hörlich mich beobachten, mir nachstellen; aber „noch giebt es Oerter, wo der Mensch den Men„schen entwischen kann. Aus der menschlichen „Gesellschaft verbannt, werd' ich mich in die

„Höhlen wilder Thiere verbergen; dort will ich „alle die um mich her versammeln, welche das„selbe Schicksal, dieselbe Noth, dieselben Gelübde „mit mir vereinigen werden; wir werden eine „Gesellschaft ausmachen; die nur Raub und „Wuth für ihre Gesetze erkennt. Ich kann frey„lich in die Hände meiner Verfolger gerathen; „aber noch in dem Augenblick, wo ich als Opfer „ihrer Gerechtigkeit falle, will ich ihr Hohn spre„chen. Ich selber will denen, die mir mein To„desurtheil ankündigen, alle Verbrechen meines „Lebens entdecken, nicht, um ihnen Reue zu „beweisen, sondern um ihnen dieselben auf ihr „Gewissen zu laden. Ohne eure Gesetze, oh„ne eure Sitten, will ich sagen, würde ich „immer unter euch ein rechtschaffener Mann ge„blieben seyn. Giebt es einen rächenden Gott, „so muß er euch eben so sehr, als mich, stra„fen. Ueber euch komme mein Verbrechen und „mein Blut, so wie die Schuld des Verbre„chens und des Todes meines Vaters über mich „gekommen ist.„

II.

Ist die Gesellschaft demjenigen, welcher sich einer gerichtlichen Untersuchung oder einer Strafe hat unterwerfen müssen, und nachher von dem Richter unschuldig befunden worden ist, eine Schadloßhaltung schuldig? Siehe *Lacretelle* Discours sur le préjugé des peines infamantes. p. 197. &c.

Die ganze gesellschaftliche Verfassung beruhe ganz auf der doppelten Verbindlichkeit, von Seiten der Gesellschaft, das Leben, die Ehre und die Güter der Bürger zu beschützen, und von Seiten der Bürger, der Gesellschaft mit ihren Gütern und Personen zu dienen. Die Gesellschaft hat versprochen, alle Beleidigungen, welche ihren Mitgliedern zugefügt werden, zu rächen; ihr ist dieses Recht ganz eigen geworden: aber bey der wirklichen Ausübung desselben muß sie bloß den Schuldigen aufsuchen. Gleichwohl ist oft nichts schwerer, als ihn ausfindig zu machen; das Verbrechen schleicht immer im Finstern und vereitelt durch seine Behutsamkeit alle Nachforschungen; es hinterläßt nur immer sehr ungewisse, oft gar keine Spuren. Auf der andern Seite kann ein unglückliches Zusammentreffen von Umständen selbst den ungerechtesten Verdacht den Schein der Wahrheit geben; und die Gerechtigkeit darf durchaus nicht unthätig dabey bleiben. Es ist hier um die

öffentliche Sicherheit zu thun, sie muß nachforschen, selbst wenn sie sich in Gefahr setzen sollte, den eigentlich Schuldigen zu verfehlen. Auf solche Weise kann es geschehen, daß ein Unschuldiger angeklagt wird; und sobald er eines Verbrechens wegen angeklagt ist, welches eine Leib- und Lebensstrafe nach sich zieht, so verlangt es der Vortheil der Gesellschaft, daß er sogleich seine Freyheit verliehre. So drohen uns die Strafgesetze unaufhörlich, indem sie uns beschützen. Jeder Bürger muß also willig vor der Obrigkeit erscheinen, um sich zu verantworten, wann diese den Urheber eines Verbrechens aufsucht. Diese Pflicht des Bürgers, welche freylich oft zu seinem Unglück ausschlägt, wird durch den Vortheil aufgewogen, daß dafür auch wir die ganze öffentliche Gewalt zur Ahndung der uns zugefügten Beleidigungen aufruffen können.

Wenn dieses aber nun Pflicht für den Bürger ist, warum sollte man ihn dafür schadlos halten? Warum sollte die Gesellschaft dem Bürger einen Dienst, welchen er ihr schuldig ist, und welcher schon durch die Vortheile der gesellschaftlichen Verfassung ersetzt wird, erst bezahlen? Folgende Begriffe mögen uns bey unsrer Untersuchung leiten:

So oft wir einen unschuldig angeklagten nach mehrern Monaten, vielleicht Jahren, welche er im Gefängnisse zugebracht hat, aus den Händen

der

der Gerechtigkeit mit einer zerrütteten Gesundheit, und mit einem von lang' erlittenen niedrigen Begegnungen zeugenden Blick hervorgehen, und in den Schooß seiner Familie zurückkehren sehen, welche, seit seiner Abwesenheit, von den vereinigten Quaalen der Bekümmerniß, der Schande, des Elends niedergedrückt war, so oft blutet unser Herz bey dem Anblick dieser beklagenswürdigen Gegenstände, und mitten unter den Seufzern, welche es ausstößt, entwischen ihm Klagen über die Gesetze. Untersucht man sodann die Bewegungsgründe, welche diese Härte der Gesetze rechtfertigen können, so fühlt sich das Herz dadurch keineswegs beruhiget; sondern die Seele bleibt zweifelhaft, so bereitwillig sie auch ist, ihre unwilligen Klagen zu wiederrufen. Immer ist es gut, bey moralisch-politischen Untersuchungen die Empfindung anzuhören; nur muß man nie dabey vergessen, daß sie zu ihrer Aufklärung der Vernunft nöthig hat. Fast immer wird jene von dieser gerechtfertiget, aber zugleich gemäßigt; und und dann ist es nicht mehr gefährlich, sondern es ist Pflicht, sich ihren Eindrücken zu überlassen.

Die Frage, welche ich vortrage, verdient also eine genaue Untersuchung; aber sie erfodert keine große Stärke des Geistes, keine ausgebreiteten Kenntnisse. Ihre Entscheidung beruht auf einem einzigen Grundsatz, welchen man nicht sehr weit suchen darf; es ist eben derselbe, der jene Frage er-

zeugte. Gemeiniglich enthält eben der Grundsatz, aus welchem eine Schwierigkeit entspringt, auch die Auflösung derselben, so bald man ihn von allen Seiten faßt, und ihn richtig anwendet.

Ich sagte nur eben, daß die Gesellschaft auf einem gegenseitigen Vortrage zwischen ihr und dem Bürger beruhe. Der Bürger ist ihr Gehorsam, sie ist ihm Schutz schuldig. Alles kommt hier darauf an, diese beyden Sachen nicht zu trennen, sondern sie vielmehr immer neben einander gehn zu lassen. Man glaube nicht, daß der Bürger in einem Stücke Gehorsam, die Gesellschaft aber in einem andern Stücke Schutz schuldig sey: diese Verbindlichkeiten sind immer unzertrennbar. Der Bürger gehorche in allem, was sich auf den Vortheil der Gesellschaft bezieht; die Gesellschaft stehe ihm bey in allem, was er zu erdulden hat, selbst in dem Gehorsam, welchen sie von ihm zu fodern das Recht hat. So will es die wahre Ordnung. Hierdurch nur wird die Gesellschaft zu dem Zweck gelangen, welcher eigentlich ihr einziger Zweck seyn soll, das möglich größte Wohl aller mit dem möglich kleinsten Uebel jedes Einzelnen zu gründen. Alles geht verlohren, so bald man die Pflichten und Rechte der Gesellschaft nicht unter einem und demselben Gesichtspuncte vereiniget; eben dieses ist eine große Quelle von Irrthum und Elend.

Eine so nothwendige, so einleuchtende Regel, als diese, kann in einigen Gesetzen, bey einigen

nigen Einrichtungen verletzt worden seyn; aber sie muß sich in den meisten Einrichtungen und Gesetzen wiederfinden, und in der That findet sie sich darin wieder.

Die erste Pflicht des Bürgers ist ohne Zweifel die Vertheidigung des Vaterlandes. Wo ist aber wohl das Land, welches den Bürger dem Feind entgegen ziehen läßt, ohne ihm auf irgend eine Art eine Schadloßhaltung oder Vergeltung zuzugestehen? Jene Staaten, wo der Soldat keinen Sold erhielt, waren gerade diejenigen, wo er am besten behandelt wurde. Als ein edeldenkender Bürger that er Kriegsdienste auf seine Kosten; aber er that es, um ein Vaterland zu erhalten, in welchem er alles, Glück und Ehre, fand.

Wenn man zu Anlegung einer öffentlichen Strasse mein Feld nöthig hat, so muß ich mein Feld hergeben, aus dem guten Grunde, weil der Vortheil des Einzelnen dem allgemeinen Nutzen weichen muß. Indessen beraubt man mich doch meines Feldes nicht, ohne mir dasselbe zu bezahlen: man hat nicht geglaubt, daß die Rechte des allgemeinen Wohls sich so weit erstrecken könnten.

In mehrern Ländern ruft man zwar die Bürger von Arbeiten ab, die ihnen Unterhalt geben, um sie zum Bau der öffentlichen Stras-

sen zu gebrauchen. Dennoch aber pflegt man in eben diesen Ländern, sobald die Gerechtigkeit das Zeugniß eines Bürgers verlangt, den Verlust von Zeit und die Reisekosten in Anschlag zu bringen und den Bürger schadlos zu halten. Mithin beobachtet man in einem Stücke die Regel, welche man in einem andern zu mißkennen scheint.

Die Gesellschaft hat es sich also überall zur Pflicht gemacht, die Dienste, welche sie verlangt, oft zu bezahlen. Um ihr Recht nicht zu mißbrauchen, und um ihrer Pflicht genug zu thun, muß sie auf das strengste dreyerley beobachten: Sie muß

1. Nie eher ein Opfer von dem Bürger verlangen, als bis es für das allgemeine Beste offenbar nothwendig und nützlich ist.

2. Ihm diese Aufopferung so wenig lästig, als möglich, machen;

3. Ihn wegen dieser Aufopferung, so weit es sich thun läßt, schadlos halten.

Alle diese drey Folgerungen aus dem System der Gesellschaft sind auf unsre Frage anwendbar.

Das Beste der Gesellschaft erfodert bey der Bestrafung der Verbrechen schlechterdings, daß ihr alles erlaubt seyn müsse, was dazu dient, sie an den Tag zu bringen. Alle Bürger ohne Ausnahme sind verbunden, sich den Untersuchungen derselben zu unterwerfen.

Den-

Dennoch muß die Untersuchung, so rechtmäßig sie auch ist, einen Grund haben, der sie unterstützt und leitet; von allem, was die Gesetze beschließen, muß sich eine vernünftige Ursache angeben lassen; ausserdem sind sie bloße Ungerechtigkeit und Plage. Wenn man einen Bürger in Verhaft nimmt, so muß er wegen eines Verbrechens angeklagt seyn, an dessen Bestrafung der Gesellschaft viel gelegen ist; es muß ein sehr gegründeter Verdacht gegen ihn vorhanden seyn, und bey dem Verfahren muß man auf die einfachste und kürzeste Weise zu Werke gehen, um die Wahrheit oder Falschheit des Verdachts ausser Zweifel zu setzen. Alle diese drey Umstände müssen in Obacht genommen werden, wenn anders bey der Ausübung dieses an sich so nothwendigen Rechts die Gesellschaft sich nicht einer Ungerechtigkeit gegen den Bürger schuldig machen will.

Nichts ist schwerer, als die Bestimmung der Anzeigen und Vermuthungen, nach welchen man einen Bürger anklagen und in Verhaft nehmen kann. Dieß hängt dermassen von den besondern Umständen, welche auf sehr mannigfaltige Weise verschieden seyn können, und von dem Unterschiede der Einsichten der Richter ab, daß ihnen die Gesetze in dieser Rücksicht fast nichts vorzuschreiben im Stande sind. Der Verfasser des vortrefflichen Buches über Verbrechen und Strafen behauptet, daß bey jeder Criminalgesetzgebung, wo der Magistrat nicht eine bloß leidende Rolle spielt, viel Tyranni-

rannisches mit unterlaufen müsse. Dieser Grundsatz ist von großer Wichtigkeit; aber man muß ihn nicht weiter ausdehnen, als er wirklich reicht. Wie könnten die Gesetze je im Stande seyn, alles vorher zu sehen und zu bestimmen, was der Richter bey der unendlichen Verschiedenheit von Umständen zu thun hat? Indem sie gar zu sehr in das Einzelne herabstiegen, würden sie verwirrt und unübersehlich werden; auch würden sie gerade dadurch, daß sie allzu bestimmt seyn wollten, ihren Zweck oft verfehlen. Bald würden sie dem Richter ein natürliches Mittel, hinter die Wahrheit zu kommen, welches ihm die Umstände an die Hand gäben, rauben; bald würde das von ihnen vorgeschriebene Mittel weder das einfachste, noch das glücklichste, oft auch nicht das wirksamste seyn. Hier würden sie ihn auf Abwege führen, weil sie nicht alle Hindernisse hätten voraussehen können; dort würden sie seine Schritte aufhalten, weil sie Hindernisse vorausgesehen hätten, welche zwar möglich waren, aber in diesem Fall nicht wirklich eintreten. Gute Gesetze gehen nicht so zu Werke. Sie unterwerfen zwar die ganze Gesellschaft der Herrschaft ihrer Vorschriften; aber sie wissen sich auch der Vernunft des Richters in allen denen Fällen zu bedienen, wo sie ohne diesen Beystand nichts auszurichten vermöchten; sie überlassen seinem Gewissen, seiner Klugheit alles dasjenige, was ihm zu überlassen nothwendig und nützlich ist. In Ansehung derjenigen Fälle aber wo es gefährlich seyn würde, seinem

Fleiße,

Fleiße, seiner Klugheit alles anheim zu stellen, treffen sie gegen ihn Vorkehrungen einer weisen Vorsicht. Und überhaupt zeigen sie ihm überall, wo sie ihm seine Schritte auch nicht vorzeichnen, zum wenigsten die Regeln an, welche er nie aus den Augen verliehren darf um ihre Absichten zu erreichen.

Die Regeln, welche das Gesetz hier entwerfen kann, lassen sich, wie mir dünkt, auf eine dreyfache Untersuchung, welche sie dem Richter auflegen müssen, zurückführen. Die erste betrifft die Person, welche die Anzeige thut; ob an ihr nichts zu finden ist, was sie zu dieser Handlung unfähig macht. Die zweyte bezieht sich auf die Anklage; ob sie ein Factum betrifft, welches sowohl an sich selbst, als auch unter den angegebenen Umständen möglich ist. Die dritte Untersuchung endlich geht auf diejenigen Facta, welche zur Beglaubigung der Anklage angeführt werden; ob sie nehmlich mit einander übereinstimmend und wahrscheinlich sind. Freylich sieht man dabey leicht ein, wie viel bey der Anwendung dieser Regeln der Willkühr des Richters noch überlassen bleibt; aber dieß ist nun einmahl unvermeidlich. Ja es ist sogar viel daran gelegen, den Magistrat in der Ausübung eines so viele Vorsicht erfodernden und zugleich so wichtigen Rechts nicht allzu sehr einzuschränken.

Nur die vorsichtigen Maßregeln, welche das Gesetz nimmt, können das Uebel und die Gefahr min-

mindern; aber gerade hier ist es, wo unsre Criminalverfassung große Gebrechen zu haben scheint. Sie verstärkt von allen Seiten das Unglück des Angeklagten, welches sie doch lindern sollte.

Um dieses zu lindern, müßte man vor allen Dingen es so einzuleiten wissen, daß die Anklage keine Art von Schande bey sich führte; und das gerichtliche Verfahren selbst müßte zu Gründung dieser heilsamen Meynung beytragen. Es ist gerecht, es ist sogar natürlich, daß der Argwohn, welchen der Richter gegen den Angeklagten gefaßt hat, in diesem Fall weniger Gewicht habe, als der Argwohn, welchen die übrigen Bürger gegen ihn fassen; weil der Richter sich nur nach dem ungefähren Zusammentreffen der Umstände, der einzelne Bürger hingegen nach seiner eignen Kenntniß, welche er von dem Beklagten hat, oder nach dem öffentlichen Ruf desselben bestimmt. Der Bürger kann daher durch sein eignes Urtheil der Wirkung des gerichtlichen Argwohns widerstreben; oder wenn sein Urtheil jenen Argwohn verstärkt, so ist dieses nicht der Fehler des Gesetzes, sondern die gerechte Strafe des schlimmen Rufes des Beklagten. Die bloße gerichtliche Vermuthung sollte durchaus das Wohl des Bürgers noch in keinem Stücke kränken. Von Natur sind die Menschen nicht grausam gegen einander. Wenn also unter uns die Sitten mit der Anklage vor Gericht eine Art von Schande verbunden haben, so kommt dieses von den Fehlern

der

der Gesetzgebung her. Das Volk urtheilt immer über die Dinge nach den äussern Zeichen. Soll es mit seinem Urtheilsspruche über den Beklagten dem Ausspruche des Gesetzes nicht zuvor eilen, so muß dieses erst selbst anfangen den Beklagten nicht als einen schon wirklichen Verbrecher zu behandeln. In den Augen der Menschheit ist der Beklagte nur noch ein Unglücklicher; in den Augen der Gerechtigkeit ist er noch ein Unschuldiger, und deswegen muß alles zu seinem Besten ausgelegt werden: dieß ist ein Grundsatz unsrer Gesetzbücher; und man findet ihn auch bey den rohesten Nationen. Aber bleibt unser Verfahren ihm auch treu genug? Ist jenes Verbot seine Aemter nicht mehr zu führen, sobald man vor Gericht geladen ist, nicht eine offenbare Verletzung jener heiligen Regel, eine Vermuthung gegen die Unschuld, eine Strafe noch vor begangenem Verbrechen, eine Bestärkung des öffentlichen Vorurtheils? Zwar sehe ich wohl ein, welchen Bewegungsgrund das Gesetz gehabt hat, und dieser ist aller Achtung werth. Man hat sich die Gefahr, die Schande vorgestellt, ein öffentliches Amt in den Händen eines Mannes zu lassen, der in jedem Augenblick eines Verbrechens überwiesen werden könnte. Wirklich verdienen hier auch die Schande und die Gefahr eine große Aufmerkmerksamkeit. Aber berechtigen sie wohl zu einer Ungerechtigkeit? Kann man einem Menschen noch vor seiner Verurtheilung etwas entziehen? liegt nicht ferner eine Art von Widerspruch darinne, ihm

die

die Freyheit zu lassen, und ihn gleichwohl der Führung seines Amtes zu berauben? Ich begreiffe zwar wohl, daß es Fälle geben kann, welche eine Ausnahme von der Regel machen; es wäre vielleicht auch möglich sie genau zu bestimmen; und ich würde dieses hier selbst versuchen, wenn ich bey der Abhandlung einer einzigen Frage alles sagen könnte. Ich schränke mich also bloß darauf ein, die Grundsätze zur allgemeinen Regel aufzusuchen, und sage nur so viel, daß man, um sie richtig abzufassen, untersuchen müßte, ob jener grausame Argwohn des Gesetzes gegen einen Bürger nicht schädlichere Folgen habe, als jenes vielleicht unbedachtsame Vertrauen zu einem Beklagten; denn unter Unbequemlichkeiten, die man durchaus nicht vermeiden kann, muß man die geringste zu wählen wissen. doch, warum sollte die Gesetzgebung gerade diese nicht vermeiden können, da sie so viele Mittel zu ihren Absichten zu gelangen in Händen hat? Könnte sie nicht, indem sie jenes weise und in mancherley Rücksicht so nützliche Verbot der Amtsführung beybehielt, es auf solche Gründe stützen, welche jenen gefährlichen Argwohn, welchem sie zuvorkommen, den sie aber nicht rechtsprechen soll, entfernten? Könnte sie es zum Beyspiel nicht auf die traurige Nothwendigkeit gründen, in welcher sich ein Beklagter befindet, sich einzig und allein mit seiner Vertheidigung zu beschäftigen? Dann würde das öffentliche Vorurtheil aus dieser Strenge nichts weiter folgern können; man würde darinn nichts

anders

anders als den großen Antheil gewahr werden, welchen das Gesetz an der Rechtfertigung des Beklagten nimmt, einen Antheil, welcher der Würde des Gesetzes anständig ist, und von welchem es die allgemeine Meynung zu unterhalten suchen muß. Auf diese Weise könnte man aus einem Uebel Gutes ziehen. Könnte die Gesetzgebung nicht noch mehr thun? Könnte sie nicht die Bürger ermuntern, ihren Wünschen in diesem Falle zuvor zu kommen, indem sie ihnen Grundsätze eines sehr feinen Gefühls einflößte, welche sie dahin brächten, sich aus Ehrgefühl ein Opfer aufzulegen, welches, von dem Gesetze anbefohlen, nichts als eine demüthigende Strafe wäre? Man gehorcht den Sitten wohl noch besser als den Gesetzen; und es liegt den Gesetzen ob, solche Sitten herrschend zu machen und zu erhalten, welche nützlich sind.

Es ist ein desto größerer Fehler des Gesetzes den Beklagten in eine Art von Schimpf und Schande zu bringen, da es Pflicht für dasselbe ist alle Leiden seines Zustandes zu mildern. Beweist nun wohl unser gerichtliches Verfahren diese Weisheit, diese Menschlichkeit? bezeigt man in der Art, wie der Bürger in Verhaft genommen wird, Achtung genug für die Nahmen, Mensch, Bürger? und wie behandelt man ihn im Gefängnisse selbst? Ich will hier nicht einmahl an jene schimpflichen und drückenden Behandlungen denken, welche er dort von den Wächtern und Aufsehern auszustehen hat;

ich rede bloß von der Behandlungsart, welche das Gesetz selbst für die Gefangenen festgesetzt hat. Entspricht diese Behandlungsart der Idee, welche man sich von einem Orte macht, in welchen sich die Unschuld eben so gut als das Verbrechen begeben kann? Eigentlich befindet sich die Gesellschaft bloß in der Nothwendigkeit und hat bloß das Recht, den Bürger festzuhalten; aber in der That legt sie ihm eine wahre Marter und Strafe auf. Alles besteht hier in Beraubung, Schmerz, Erniedrigung; in allem mahlt sich der Abscheu ab, welcher dem Verbrechen folgt; nichts gleicht da den Erleichterungen und Tröstungen, welche man dem Unglück schuldig ist. Ich bin kein Freund weder von überspannten Begriffen, noch von übertriebenen Klagen; aber ich folge wohin mich meine Ideen führen, und ich stelle ohne Bedenken einen Grundsatz auf, welcher freylich von dem sehr abweicht, was täglich geschieht, der aber dieserwegen nicht weniger auf die Menschlichkeit und Gerechtigkeit gebauet ist. Er ist dieser. Die Gesellschaft ist dem Beklagten im Gefängnisse eben die Bequemlichkeiten und eben die Achtung schuldig, welche in der Welt derjenige genießt, der zur Befriedigung seiner Bedürfnisse genug hat und der öffentlichen Achtung theilhaftig ist; selbst solche Erleichterungen ist sie ihm schuldig, welche ihn wegen des Verlustes seiner Freyheit entschädigen können. Noch einmahl; die Gesellschaft darf ohne Ungerechtigkeit, ohne Grausamkeit, ihn durch jenen unterwürfigen Gehorsam, welche sie

von ihm verlangt, nicht beschimpfen, darf ihn nicht eine Strafe in seinem Unglück finden lassen.

Dieses Unglück des Beklagten wird noch größer durch die Langsamkeit, mit welcher alles betrieben wird, und durch die grausamen Nachtheile, welchen man ihn preis giebt. Nichts setzt die Nationen, deren Strafgesetze einige Gelindigkeit bey sich führen, so sehr in Erstaunen, als wenn sie in den unsrigen sehen, daß das letzte, um was sie sich bekümmern, die Rechtfertigung des Beklagten ist. Er muß, um seine Unschuld zu beweisen, so lange warten, bis man durchaus weiter keine Beweise seines Verbrechens aufzufinden vermag. Es ist hier der Ort nicht, diesen Fehler unsers gerichtlichen Verfahrens weiter zu verfolgen. Gewiß würde er schon deswegen sehr schrecklich seyn, weil er die Gefangenschaft des Beklagten weit länger machen kann, als es die öffentliche Sicherheit erfodert.

Wie hat man doch nicht einsehen können, daß es hier für die Gesellschaft selbst der größte Vortheil ist, wohlthätig gegen die Beklagten zu seyn? Wenn die Gesellschaft anders nicht eine unermeßliche Schuld gegen sie auf sich laden will, so muß sie dieselben nicht während der Untersuchung ihrer Anklage zu Boden drücken. Wenn sie will, daß jedermann in der Verfolgung der Verbrechen ihr beystehe, so muß sie die Bürger nicht zwingen eine Anklage als eine der größten Unglücksfälle zu fürchten; so muß sie vielmehr alles so veranstalten,

daß sie die Bürger bereit finde sich selbst anzugeben, wenn etwann die Umstände ihre Handlungen in eine Art von Nebel hüllen; nie muß sie sich in Gefahr setzen, daß es scheine, als ob sie bey dem Anblick des großen Unglücks, welches sie durch die Anstellung einer Klage über ihn brächte, selbst erschräcke und zurück bebte.

Aber wenn hier die Weisheit und Menschlichkeit der Gesetze die Schuld der Gesellschaft sehr zu vermindern im Stande sind, so können sie dieselbe doch nicht ganz vernichten. Immer wird es ein wahres Unglück bleiben sich einer Criminalunterſuchung unterwerfen zu müssen, und oft wird dieses Unglück sehr langwierig und sehr groß seyn. Die Pflicht der Schadloshaltung wird also in gleichem Verhältniß mit denen Uebeln wachsen, welche der Bürger ausgestanden hat. Nie müssen wir es vergessen, daß es Pflicht für die Gesellschaft ist, die Dienste und Aufopferungen, welche sie zu fodern berechtiget ist, zu bezahlen. Dieser einzige Grundsatz würde zur Entscheidung der Frage hinreichend seyn.

Ich kenne nur einen einzigen Fall, wo er seine Kraft und seine Anwendbarkeit verliehren würde, nehmlich in diesem, wenn die Gesellschaft, nachdem sie sich in der Nothwendigkeit gesehen hätte einem ihrer Mitglieder zu schaden, sich auch noch in der Unmöglichkeit sähe, ihn wegen

seines

seines Verlustes schadlos zu halten. Dieser Fall hat sich bisweilen in unglücklichen Zeiten eräugnen können, und kann nur selten eintretten. Was würde der Gesellschaft die Schadloshaltung, welche ich vorschlage, kosten? Zeugnisse des Bedauerns und der Achtung, und etwas weniges Geld. Ehrenzeichen sind in den Händen einer Regierung, welche einen guten Gebrauch davon zu machen weiß, ein unerschöpflicher Schatz. Und wie viel Geld giebt man nicht mit Weisheit und selbst mit Gerechtigkeit für weit geringere Dinge hin!

Doch, hier ist noch ein zweyter Grundsatz, der nicht weniger einfach, nicht weniger einleuchtend ist, der aus jenem ersten sogar folgt, und seine Kraft noch verstärkt. Wenn die Gesellschaft für das Opfer, welches sie zu fodern berechtiget war, eine Schadloshaltung schuldig ist, so ist sie mit noch weit stärkerm Grunde verbunden ein Uebel, welches sie zugefügt hat, wieder gut zu machen. Das Gesetz sollte eigentlich in seiner Vollstreckung, wie in seinen Entwürfen, eben so sehr von Irrthümern als von Leidenschaften frey seyn. Aber, da es von Menschen gemacht ist und verwaltet wird, so nimmt es Theil an ihren Unvollkommenheiten. Es muß sich demnach der doppelten Verbindlichkeit, welche es dem Bürger auflegt, auch selbst unterwerfen, der Verbindlichkeit seine Fehler zu verbessern und die daraus erfolgten Uebel wieder gut zu machen. Jeder Irrthum, welchen die Diener der

Gesetze begehen, setzt die Gesellschaft in eben die Lage, in welcher sich ein bloßer Bürger befindet, welchem es begegnet ist, einem andern Bürger irgend ein Leid zuzufügen, und welcher für seine auch noch so unwillkührlich begangenen Fehler stehen muß.

Die Gesellschaft hat hierzu eine desto stärkere Verbindlichkeit, je weniger Entschuldigung sie bey dem Unglück hat, welches sie verursacht, und je mehrere Mittel in ihren Händen sind, es wieder gut zu machen.

Wenn diese Schadloshaltung nicht schon aus den Grundbestimmungen der gesellschaftlichen Verfassung folgte, so würde die Gesellschaft dieselbe doch noch aus einem andern Grunde schuldig seyn, nehmlich aus dem, großem Unglück abzuhelfen. Sie, als eine wachsame und empfindsame Mutter, muß dasselbe tief fühlen, muß überall mit ihrer Hülfe nahe seyn, wo sie nur ihre Kinder leiden oder in Gefahr sieht. Sie macht es ihnen zur Pflicht sich unter einander zu vertheidigen, beyzuspringen; aber sie spart sich selbst für die ausserordentlichen Unfälle auf, zu deren Erleichterung ihre Macht allein zureichend seyn kann. Alle diejenigen, welche das Vermögen des Einzelnen übersteigen, fallen ihr anheim: ihr eigner Vortheil selbst verlangt es hier, großmüthig zu seyn. Sie kann jene Unglücklichen nicht verlassen ohne nützliche

Mit-

Mitglieder zu verliehren: ihre ungereimte Grausamkeit würde gegen sich selbst gerichtet seyn. Oder wer würde nicht unter die größten Unfälle das Schicksal eines Menschen rechnen, welcher auf lange Zeit allem, was man auf der Welt am meisten liebt, entrissen wird, um in der traurigen und schimpflichen Einsamkeit des Gefängnisses seine Tage zu verseufzen? Noch glücklich, wenn er in dieser Lage nichts als die unvermeidlichen Unbequemlichkeiten zu ertragen hat! Und in der That, welches größere Unglück kann es für einen Bürger geben, als unschuldig den Tod eines Verbrechers zu sterben? Kann die Gesellschaft wohl genug thun um ein solches Unglück wieder gut zu machen?

Und wo würde, ohne eine solche Schadloshaltung, die Ehre der Justiz bleiben? Welche Achtung, welches Zutrauen, welche Liebe kann diese von dem Bürger erwarten, so lange die Gesetze nicht das Schicksal jener Menschen lindern, welche die Opfer ihres Irrthums wurden? Die Gesetze, nachdem sie dieselben lange in Ketten gehalten und gequälet haben, sagen gleichsam stillschweigend zu ihnen: Ihr seyd nicht schuldig, wir sprechen euch frey; wir bedürfen eurer Person nicht mehr, um sie alle unsere Untersuchungen durchgehen zu lassen: gehet aus euern Kerkern heraus, es ist euch hiermit erlaubt euer Unglück mit einem andern zu vertauschen; gehet hin mit eurer traurigen Unschuld; setzt eure Mitbürger in Betrübniß

durch die Erzählung euers ausgestandenen Elends; jaget ihnen Furcht vor der Gerechtigkeit ein, indem ihr ihnen erzählt, wie sie euch behandelt hat! Dieß ist alles, was wir euch zugestehen, alles, was wir von euch erwarten.

Zwar hält man uns das Recht vor, welches unsre Gesetze dem Beklagten, zu seiner Schadloshaltung, zugestehen, entweder den Richter zu belangen, wenn er wider Treue und Pflicht gehandelt hat, oder von dem Angeber Genugthuung zu fodern; aber, alle die Fälle zu geschweigen, wo dieses Mittel nicht statt finden kann, wer sieht nicht, daß die Gesellschaft dem Beklagten, welchen die Gesetze frey gesprochen haben, immer noch verschuldet bleibt? Bey allen Nationen sind die Angriffe auf die Sicherheit Einzelner für Angriffe auf die öffentliche Sicherheit angesehen worden. Bey allen neuern Nationen ist die Verfolgung des Verbrechens sogar ein Recht und eine Pflicht der Gesellschaft geworden. Mithin ist es die Gesellschaft, durch welche und für welche ein Unschuldiger angeklagt wurde und litt? Wer sonst sollte denn die Pflicht auf sich haben, ein Unglück wieder gut zu machen, welches sie allein verursachte? Sie findet einen Schuldigen, sie findet den Urheber ihrer grausamen Verirrung entweder in einem pflichtvergessenen Richter, oder in einem unbesonnenen oder boshaften Angeber. Nun denn! so verfolge sie dieselben selbst; so räche sie sich an ihnen wegen ihres Irrthums;

biete hierauf dem unglücklichen Unschuldigen diese Frucht ihrer Rache als Genugthuung für die an ihm begangene Uebereilung oder Bosheit an: so müssen die Gesetze die Verbrechen bestrafen und den zugefügten Schaden wieder gut machen.

Aber wie wird man diese Schadloshaltung bestimmen? nach welchem Maßstab? durch welche Mittel? nach welchen Gesichtspuncten?

Wir wollen uns zuförderst eine traurige Wahrheit nicht verhehlen. Es ist gewiß, daß hier zwischen dem Uebel und der Genugthuung kein eigentliches Aequivalent statt finden kann: man kann nichts als Geld geben, und Geld ersetzt nur einen Verlust von Glücksgütern. Es ersetzt nicht den Verlust zufriedener und glücklicher Tage und mancher vortheilhafter Gelegenheiten, welche sich nachher vielleicht nie wieder so darbieten; es ersetzt nicht jene Unruhen und Beschimpfungen, welche ein empfindsames Herz gepeinigt und abgehärmt haben. Was die Gesellschaft aber durchaus nicht wieder geben kann, das ist sie auch nicht wieder zu geben schuldig. Alle menschliche Einrichtungen führen nothwendige Unbequemlichkeiten bey sich; sie sind eben so ohnmächtig ein Uebel wieder gut zu machen, als etwas vollkommen gutes zu stiften. Mitten unter ihrem Schutz, ihrer Vorsicht, ihren Wohlthaten, kann der Bürger immer noch leiden; aber seine Leiden sind nicht mehr ein Verbrechen der Gesetze, sondern des Schicksales selbst.

Wir müssen also bey der Untersuchung dessen, was das Gesetz zu thun schuldig ist, nicht mehr fodern, als was es wirklich leisten kann. Die Schadloshaltung folgt hier aus zwey Dingen, und nach diesen muß sie abgemessen werden. Sie entspringt aus einem erlittenen Unglück des Bürgers, und aus einem von den Dienern der Gesetze begangenen Irrthum; jede dieser Ursachen bestimmt die Schuld der Gesellschaft, aber auf eine ungleiche Art. Der Irrthum des Richters ist hier nur in so fern zu betrachten, in so fern die Ungerechtigkeit eines Unglücks dasselbe noch härter macht, und in so fern ein Unglück noch ungerechter wird, wann es uns wider den gewöhnlichen Gang der Begebenheiten trifft. Ein Irrthum, der keine schlimme Wirkung hervorgebracht hätte, würde der Person, welche der Gegenstand davon gewesen wäre, kein Recht geben. Er würde nur Gelegenheit zu einer Verbesserung in dem Gesetze geben, aus welchem er entsprungen wäre, oder auch zur Bestrafung der Person, welche die Schuld desselben auf sich hätte, um die gefährlichen Folgen, welcher dieser Irrthum haben könnte, für die Zukunft zu hemmen.

Im Fall also der Irrthum des Richters eben so groß, als das Unglück des Angeklagten, gewesen ist, so muß die Schadloshaltung in Verhältniß mit diesen beyden Ursachen zunehmen.

Ist das Unglück groß, der Irrthum aber verzeihlich gewesen, es sey nun, daß unglückliche

Um-

Umstände, oder Fehler und Unvorsichtigkeiten des Angeklagten, diesen Irrthum schwer zu vermeiden gemacht haben, so ist gerechter Grund vorhanden die Schadloshaltung zu vermindern. Der Bürger ist immer einigermassen verbunden die Strafe seiner eignen Fehler zu tragen. Nur kommt es dem großmüthigen Schutze der Gesetze zu, bey dieser Abwägung die Wagschaale mehr auf die Seite des Unglücks als auf die Seite des Fehlers fallen zu lassen.

War der Irrthum groß, und das Unglück klein, so muß die Schadloshaltung mit dem Unglück, nicht mit dem Irrthum, in Verhältniß stehen.

Dieß sind, wie mir dünkt, die Grundsätze, welche bey dieser Frage das Gesetz leiten müssen.

Aber hier bietet sich uns eine neue Untersuchung an. Wenn das Gesetz diese Schadloshaltung festsetzt, soll es dieselbe für die verschiedenen Fälle selbst bestimmen und einrichten? Zwar soll das Gesetz eigentlich alles einrichten, was es einrichten kann; immer ist es ein großes Uebel, wenn es ein Mensch ist, welcher an der Stelle desselben entscheidet. Aber vermag das Gesetz wohl die verschiedenen Grade und Wirkungen jenes Unglücks vorher zu sehen? Wie viele Umstände können es vergrößern oder verringern! und wie verschieden können nicht diese Umstände seyn! Ich halte dafür, daß man hier ein verschiedenes Verhalten beobachten müsse nach Verschiedenheit der

Arten

Arten von Unglück, welche aus ungegründeten Anklagen entspringen können.

Wenn ein Bürger nur kurze Zeit in Verhaft gewesen ist, und ohne daß dieser Vorfall ihm einen ausserordentlichen Verlust zugezogen hat, so ist der Schaden nur unbedeutend, und er kann nach der Anzahl der Tage seiner Verhaftung geschätzt werden.

Aber wenn ein Mensch ganze Monate oder Jahre lang in den Fesseln der Gerechtigkeit und allem, was diese Lage trauriges und schmerzliches bey sich führt, zugebracht hat; wenn er ungerechterweise durch eine Strafe beschimpft, zu Grunde gerichtet worden; wenn er von der Hand eines Henkers gestorben ist; ach! dann sind es schreckliche Unfälle, für welche das Gesetz nie eine hinlängliche Schadloshaltung zu bestimmen vermögend seyn wird. Unschuldige kommen oft durch solche grausame Strafen um, welche unsre Gesetze doch mit so weniger Sparsamkeit verhängen. Als sie auf dem Blutgerüste die traurige Betheurung ihrer Unschuld thaten; so fanden sie nicht einmal kaltes Mitleiden; öffentlicher, allgemeiner Abscheu wies sie mit ihren Klagen zurück; er bezeichnete ihre letzten Augenblicke mit aller der Schande, welche man noch ihrem Andenken aufbehielt. Diese Schande wurde das Erbtheil ihrer Familie. Diese betrauern ist schimpflich; ihr Unglück wird ein rechtmäßiger Grund zu ihrer Verbannung. Vergebens wünscht sie den Irrthum der Gesetze oder die Bosheit der Diener der Gesetze vor dem Thron zu bringen. Ach, wel-

che Mittel könnte sie finden alle jene Dämme zu durchbrechen, welche den Thron gegen das Geschrey der Unglücklichen umgeben? Das Gesetz zieht ihre Güter ein, und das Vorurtheil entreißt ihr auch noch die schwache Stütze der Wohlthätigkeit und der Freundschaft! Wer dürfte sich wohl noch mit Leuten, die ehrloß gemacht sind, abgeben? wer dürfte es wagen sich zu ihrem Beschützer aufzuwerfen? Die Rechtfertigung der Unschuld findet also keine Stimme, die für sie spräche; sie muß warten, bis die Zeit, welche alles enthüllt, sie offenbar mache. Dennoch wird sie am Ende kund, und nun klagt sich die Gerechtigkeit wegen der Hinrichtung eines Unschuldigen an. Dieß Unglück muß wieder gut gemacht werden. Was thun nun die Gesetze? Ach, sie mögen nur immer über ihre Ohnmacht wie über ihren Irrthum weinen; sie mögen hier ja nichts bestimmen, aus Furcht weit hinter ihren Verbindlichkeiten zurück zu bleiben; das Einzige, was sie thun können, ist, daß sie die thätigere und uneingeschränktere Wohlthätigkeit der Regierung zu Hülfe rufen; daß die Obrigkeiten diese Unglücklichen ihrer Vorsorge empfehlen; daß sie alles von ihr erhalten, was ein so klägliches Schicksal lindern kann. Es hat Nationen gegeben, welche auf Kosten des gemeinen Wesens die Kinder derjenigen erziehen liessen, welche ihr Leben für das Vaterland aufgeopfert hatten. Für sein Vaterland sterben ist der höchste Gipfel des Ruhms; von demselben ermordet werden, ist die höchste Stufe des Unglücks. Das erlittene

Un-

Unglück und der erwiesene Dienst sind hier einander gleich, und geben dieselben Rechte. Die Kinder dieser Unglücklichen fodern also aus gleichem Grunde ihre Väter vom Staate zurück; der Staat nehme sie demnach an Kindesstatt an.

Man wird ohne Zweifel fragen, wo man Geld genug hernehmen soll, um alle die Schulden abzutragen, mit welchen ich die Gesellschaft belege? Ich bin nicht gesonnen, hierüber einen Finanzplan zu entwerfen; ich zeige nur, was die Gerechtigkeit offenbar verlangt. Ich setze noch hinzu, daß eine so heilige Geldverwendung alle die minder wichtigen zum Verbrechen macht, und daß der öffentliche Schatz durch eine gerechte und nothwendige Freygebigkeit nie verarmt. Ich sehe, daß in allen Ländern die Gerichte dem Fiscus Strafgelder, eingezogene Güter, und selbst Abgaben mancherley Art einbringen, und daß sie eine Geldquelle des Staats ausmachen; alles dieses Geld, welches sie empfangen oder verschaffen, kann zu nichts bessern angewendet werden.

Aber worauf man hierbey vor allem andern zu sehen hat, ist dieses, daß die Schadloßhaltung eine vollkommene Wiederherstellung der öffentlichen Achtung werde. Wie wenig können wir doch die Macht der Ceremonien! Wir stellen zwar das Andenken eines unschuldig Hingerichteten wieder her; aber wie thun wir dieses? Es wird ein königliches Handschreiben ausgefertiget, dieses wird bey einem Gerichtshof registrirt — und

dieß

dieß ist auch alles. Und doch bedenke man, unter welchen schrecklichen Anstalten man ihn hatte hinrichten lassen? Es scheint, als ob unsre Gesetze befürchteten, durch ein feyerliches Geständniß ihres Irrthums sich selbst zu schaden. Wenn sie aber das Vertrauen der Bürger durch einen Irrthum verlieren können, so können sie dasselbe nur durch eine großmüthige Genugthuung wieder gewinnen. Ich wünschte, daß die Gerichte mit Trauerkleidern angethan, die Unschuld dieser Unglücklichen an derselben Stätte ausriefen, wo ihr Verdammungsurtheil ausgesprochen worden war, und daß sie zugleich diejenigen bestraften, deren pflichtwidriges Verfahren jenes Unglück bereitet hatte; daß sie der Familie öffentliche Zeichen ihrer Traurigkeit an den Tag zu legen erlaubten, und durch alle Beweise ihrer Theilnehung und Achtung, und durch die Versicherung der Gnade des Königs, alle Schand von ihr abwischten. Nur durch ein solches feyerliches Gepränge ist man im Stande, ein so großes Unglück wieder gut zu machen, und einen so großen Schimpf abzuwaschen. Auch sollte die Erklärung der Unschuld eines Beklagten mit edeln und rührenden Zubereitungen verbunden seyn. Aber wie wird diese unter uns vorgenommen? Lassen die Obrigkeiten den Unschuldigen vor sich kommen, um ihn auf eine ehrenvolle Art seinen Mitbürgern wieder zu übergehen? O nein! das Publikum und der Richter wissen nichts von dieser Ceremonie; ein Gerichtsdiener hat dafür zu sorgen; dieser

steigt in das Gefängniß hinab, kündigt dem Gefangenen an, daß er herausgehen könne. Dieser gehet heraus. Welche Empfindung gegen das Gesetz nimmt er mit von dannen, und wie empfängt ihn die Gesellschaft? Ich mag es nicht sagen, mag es nicht einmal untersuchen.

Indem ich diese Betrachtungen endige, in welchen ich nichts als einleuchtende und fühlbare Wahrheiten habe vor Augen legen wollen, werde ich gewahr, daß ich Dinge gesagt habe, welche vielleicht ausserordentlich scheinen werden. Davon ist die Ursache diese, daß wir, ob wir gleich mehrere gute Schriften über diese Materie haben, dennoch noch immer wenig mit allen denen Fragen, welche sie uns darbietet, und noch weit weniger mit denen Grundsätzen bekannt sind, aus welchen sie entschieden werden müssen. Unsre Criminalrechtslehrer, und oft auch unsere Gesetze selbst, entfernen uns zu weit von denselben. Wahre Philosophen müssen sich erst mit denkenden Rechtsgelehrten vereinigen, um hier alles in sein gehöriges Licht zu setzen.

Verbesserungen.

Seite 190 und 192 lese oben im Columtitel statt Kants Jacobs.

Karl Adolph Cäsar's
Professors der Philosophie auf der Universität Leipzig

Philosophische Annalen

Des ersten Theiles
zweyter Band.

Nulla est homini causſa philosophandi nisi ut beatus sit.

Nürnberg,
bey Johann. Adam Stein.
1788.

Digitized by Google

Inhalt

des ersten Theils zweyten Bands.

I.

Adelungs Geschichte der Philosophie für Liebhaber; zweyter und dritter Band. 1786. und 1787. 1

II.

Memnonium. Zweyter und letzter Band; oder Beschluß der Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums, von Friedrich Victor Leberecht Plessing, 1787. — — — 66

III.

De la Reforme des Loix Civiles, par Mrs. d'Olivier, D. es D. Premiere et Seconde Partie. — — fuit haec sapientia quondam — — leges incidere ligno. à Paris 1786. 8. — — — 96

IV.

Eleutheriologie, oder über Freiheit und Nothwendigkeit, von Johann August Heinrich Ulrich, Jena, 1786. 8. — — — 152

Inhalt.

V.

Traité philoſophique et politique ſur le Luxe, par Mſr. l' Abbé Pluquet, T. I. et II. à Paris, 1786. 8. 162

VI.

Dieterici Tiedemann, Diſputatio de Quaeſtione: Quae fuerit Artium Magicarum origo, quomodo illae ab Aſiae populis ad Graecos, atque Romanos, et ab his ad ceteras gentes ſint propagatae, quibusque rationibus adducti fuerint ii, qui ad noſtra usque tempora easdem vel defenderent, vel oppugnarent? Quae praemium tulit a Societate Scientiarum Regia, quae Göttingae eſt. Marburgi, 1787. 4. 282

I.

(Adelungs) Geschichte der Philosophie für Liebhaber. Zweyter Band. Leipzig, bey Joh. Friedr. Junius, 1786. 498. S. Dritter Band. Ebendaselbst. 1787. 519. S. 8.

Der zweyte Band dieser so pragmatisch geschriebenen Geschichte enthält zuerst die Fortsetzung des zweyten Abschnittes, oder der Geschichte der Philosophie unter den Griechen, S. 1 — 105. Dann folgt im dritten Abschnitt die Geschichte der Philosophie unter der Herrschaft der Römer bis auf das achte Jahrhundert, S. 106 — 398. und endlich im vierten die Geschichte der Philosophie in dem mittlern Zeitalter, S. 399 — 426.

Achtzehntes Kapitel. Philosophie des Epikurs. Armselig waren seine Erklärungen der Erscheinungen in der Körperwelt, und über das Wesen und den Ursprung der Dinge aus dem ungefähren Zusammenstoß der Atomen. Unbedeutend und voll Lücken seine Kanonik, die ihm die Stelle der von andern Philosophen so sehr gemißbrauchten Dialektik vertreten sollte. Höchst unrichtig und verworren waren seine Begriffe von den Himmels-

körpern. Ueberhaupt hielt er seine ganze speculative Philosophie blos deswegen für nothwendig, um das menschliche Gemüth von aller unnöthigen Furcht vor den Göttern, Dämonen und Qualen des künftigen Lebens zu befreyen. Da er in seiner Philosophie das atomistische Demokritisch-Eleatische System zum Grunde legte, so folgte daraus ganz natürlich die Behauptung der Sterblichkeit der Seele, und die Gotteslaugnung. Denn ungeachtet er es nicht für unmöglich hielt, daß, nach der Auflösung des menschlichen Körpers durch den Tod, alle die Bestandtheile, woraus derselbe zusammengesetzt war, sich von ungefär wieder zusammen finden und auf die vorige Art vereinigen können, und also eine Art von Auferstehung zugab; und ob er gleich das Daseyn göttlicher Wesen lehrte, so that er doch beydes ohne Zweifel bloß, um sich einen Schlupfwinkel aufzubewahren, im Fall er von der Volksreligion in Anspruch genommen werden sollte. Als einen ganz andern Mann und als eigentlicher Selbstdenker zeigt er sich in seiner Moral, die er für den wichtigsten und wesentlichsten Theil der Philosophie hielt. Sie war die erste vernünftige und der Natur des Menschen angemessene Moral. Denn so glänzende Seiten auch die Sokratische, Platonische, und jede auf die Emanation gebauete Moral haben, so beruhen sie doch auf seichten Gründen, und führen zur plumpesten Schwärmerey.

Neunzehntes Kapitel. Skeptische Philosophie. Um sie richtig zu beurtheilen, muß man die Beschaffenheit der zu seiner Zeit blühenden philosophischen Systeme nicht aus den Augen verlieren. Die Hauptsysteme waren das Emanistische, das Atomistische, und das Aristotelische. Alle drey waren auf bloße Hypothesen gebaut, und führten so viel Ungereimtes und Widersprechendes bey sich, daß Pyrrho, der Stifter dieser Philosophie, ein heller Kopf die Schwäche aller jener Systeme, einsah, und, ohne selbst ein eigentliches philosophisches System zu erbauen, vielmehr die Behauptungen aller übrigen damaligen Schulen bestritt. Einem jeden Grunde, sagte er, läßt sich ein anderer eben so wichtiger entgegen setzen, unsere ganze Kenntniß dreht sich in einem Zirkel herum, folglich giebt es keinen sichern Probierstein der theoretischen Wahrheit, und nirgends etwas Gewisses, ob wir gleich im praktischen Leben dem jedesmaligen Scheine und der herrschenden Meynung folgen müßen. Schade, daß ein Mann, der sonst der Wahrheit so nahe war, seine Zweifelsucht zu weit trieb, und sie auf alle menschliche Kenntniß ohne Unterschied ausdehnte. Hierzu verleiteten ihn vermuthlich die Sophistischen Irrgänge, in welche er in der Eleatischen Schule geführt worden war. Im gemeinen Leben nahm er Götter an, und schrieb ihnen eine Vorsehung zu; aber gegen den Dogmatiker bezweifelte er es, ohne jedoch etwas Bestimmtes darüber zu entscheiden. Seine Moral war kalt und

dürre; denn sie war ganz auf die Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß gebaut. Seinen unsträflichen moralischen Character und seine Gleichmüthigkeit hatte er daher wohl mehr seinem Temperament und der in seinen anfangs niedrigen Stande erworbenen Unempfindlichkeit, als seiner Moral zu danken. Da seine Philosophie nur einriß, aber nichts besseres dafür hinsetzte, so ist es kein Wunder, daß sie wenige und, bis auf den Sextus Empirikus, keine großen Männer zu Freunden und Anhängern fand. Vielmehr hatte sie bey seinen Nachfolgern die Wirkung, daß sie fast alle Künste und Wissenschaften verachteten.

Zwanzigstes Kapitel. Geschichte der Philosophie außer Griechenland. Durch Alexanders Eroberungen, und späterhin durch die Römer, wurde die griechische Philosophie in Asien und Egypten verbreitet. Hierdurch entstand für die griechische Philosophie selbst der Vortheil, daß die bey ihnen so sehr vernachläßigte Astronomie beßer bearbeitet wurde. Hingegen verbreitete sich in den eroberten Ländern durch die freyere und an keinen Zunftzwang gebundene griechische Philosophie eine Art philosophischen Geistes, man fieng an zu zweifeln, zu grübeln, zu untersuchen, und das Ansehen mancher alten hergebrachten Meynung wurde gestürzt. Am thätigsten ward die griechische Philosophie in Egypten seit der Gründung von Alexandrien, wohin durch die zum Besten der Gelehrsamkeit gemachten Anstalten der **Ptolemäer** fast ganz

Athen

Athen nach und nach versetzt ward. Je mehr nun hier die griechische Philosophie ihr Haupt empor hob, desto mehr sank die alte egyptische Weisheit mit allen ihren Geheimnissen und Hieroglyphen, denn ihre verjährten Reitze waren dem Geschmacke der Zeiten nicht mehr angemessen. Ganz natürlich war es dabey, daß unter allen griechischen Schulen in Egypten keine ihr Glück mehr machte, als die Pythagorische und nächst dieser die Platonische. Jene war größtentheils in Egypten geschöpft, trug auch im Aeußern den geheimnißvollen egyptischen Schnitt an sich, und war in Rücksicht auf die Moral ganz dem trübsinnigen Charakter der Nation angemessen, und ursprünglich von ihr selbst entlehnt. Am liebsten nahm sie also diejenige Philosophie an, welche ihrer einheimischen am nächsten kam. Die Platonische schmeichelte überdieß auch noch der Einbildungskraft. Dennoch giengen freylich viele egyptische Ideen mit in sie hinüber. Eben dieses geschah im westlichen Asien; und aus dieser Mischung entstanden in der Folge eine Menge abentheuerliche philosophische und theologische Mißgeburten.

Ein und zwanzigstes Kapitel. Geschichte der Mathematik unter den Griechen. Der V. nimmt in diesem Kapitel alles zusammen, was die Bearbeitung der Mathematik in den verschiedenen griechischen Schulen angeht. Ungleich mehr Verdienst um die Wissenschaften der reinen Mathematik, als die Jonische, Pythagorische, und Peri-

patetische Schule, hatten die Platonische, Alexandrinische, und Archimedes. In dieser letztern wurde überdieß das bey den Griechen ganz verfallene Studium der Astronomie, welche sich in Egypten ganz auf ihrem mütterlichen Boden befand, wieder hergestellt.

Zwey und zwanzigstes Kapitel. Allgemeine Anmerkungen über die Philosophie der Griechen. Sie betreffen die Frage, warum die Griechen in einem Zeitraum von mehrern Jahrhunderten, in welchem sie die Philosophie bearbeiteten, nichts Mehreres und Besseres leisteten. Der Fehler lag in den aus Asien und Egypten empfangenen Anfangsgründen, welche auf einen ganz unrichtigen Weg leiteten. Die erste Philosophie war von den Volksbegriffen, nach welchen die ganze Körperwelt mit höhern Wesen angefüllt ist, ausgegangen. Hieraus entstund mit der Zeit das System der Emanation. Die Griechen verfeinerten es, verlohren sich aber bey der Untersuchung des göttlichen Wesens und des Ursprungs der Dinge dermaßen in Abstractionen und Hypothesen, daß sie nichts als Chimären, zur Welt brachten. Zwar hatten die Griechen Trieb genug, die Wahrheit zu suchen, den guten Willen, sie zu ergreifen, auch fehlte es ihnen nicht an Scharfsinn und Abstractionskraft; aber sie vernachläßigten fast alle Erfahrung und Beobachtung, und grübelten über Gegenstände, welche ganz außer dem Bezirk der menschlichen Erkenntnißkräfte liegen.

Drit-

Dritter Abschnitt. Geschichte der Philosophie unter der Herrschaft der Römer bis auf das achte Jahrhundert. Dieser Abschnitt faßt, nach einer kurzen Einleitung, fünf Kapitel.

Erstes Kapitel. Geschichte der Philosophie zu Rom bis zur Römischen Monarchie. Das wenige, was uns von den Lehren der Hetruscier noch vor Roms Entstehung, von dem Alter der Welt, von dem Ursprunge der Dinge, von dem göttlichen Wesen u. s. f. übrig ist, beweiset ganz den morgenländischen Ursprung. Rom war sechs hundert Jahre lang ein Staat wilder Krieger, der nichts als Tapferkeit und Leibesstärke schätzte, übrigens aber noch von geraden und unverdorbenen Sitten. Erst seit der bekannten nach Rom geschickten griechischen Gesandtschaft, und noch weit mehr nach der Unterjochung von Griechenland wurden die Römer mit den mancherley Systemen der griechischen Philosophen bekannt, von deren Einführung hier das Nöthigste beygebracht wird.

Zweytes Kapitel. Geschichte der heidnischen Philosophie unter der Monarchie bis auf das achte Jahrhundert. Alle Secten, in welche sich die griechische Philosophie in dem vorigen Zeitraume getheilet hatte, dauerten in dem gegenwärtigen fort, ohne daß in der eigentlichen Philosophie etwas Neues wäre gesagt und entdeckt worden. Alle griechische Schulen lebten, besonders in Italien, Griechenland und Egypten, fort. Die Er-

zählung ihrer Schicksale giebt daher dem V. Stoff zu neun Abtheilungen dieses Kapitels.

Erste Abtheilung. Geschichte der pythagorischen Philosophie. Ungeachtet die Pythagorische Gesellschaft seit ihrer Zerstöhrung nie wieder hergestellet worden ist, so gab es doch einzelne Personen und schwache Köpfe, welche durch den geheimnißvollen Schleyer und den Schein des Wunderbaren getäuscht, Geschmack an ihr fanden. Unter diese gehört denn auch aus den mehrern, von welchen der V. Nachricht giebt, Apollonius von Tyana. Sehr richtig und treffend fällt der V., nach meinem Bedünken, sein Urtheil über diesen berufenen Mann dahin: Apollonius scheint ein bloßer trübsinniger Schwärmer gewesen zu seyn, der die gute Absicht hatte, das zu seiner Zeit herrschende Verderben der Sitten durch die pythagorische Philosophie zu verbessern, und die immer mehr einreissende Irreligion auf das alte System der Emanation zurück zu führen. Der Haß, welcher den Apollonius mehr als andere Pythagoristen drückt, hat seinen Grund außer ihm, und wurde von den heidnischen Schriftstellern veranlaßt, welche ihn dem Stifter der christlichen Religion entgegen setzten, da denn die letztern unedel genug dachten, ihn mit Schmähungen zu überhäufen. Bemerkenswerth ist übrigens noch, daß Apollonius die pythagorische Philosophie nicht geheimnißvoll und räthselhaft behandelte, sondern sie populär vortrug; und daß er auch den politischen Absichten

ganz

ganz entsagt zu haben scheint, welche ihr Stifter damit verbunden hatte. Mit dem Nikomachus, der zwischen dem August und den Antoninen lebte, starb die pythagorische Philosophie zwar nicht der Sache, aber so ziemlich dem Namen nach aus. Ein großer Theil des darinn enthaltenen Unsinnes und Aberglaubens pflanzte sich in der neu-platonischen Philosophie bis auf die spätesten Zeiten fort.

Zweyte Abtheilung. Schicksale der platonischen Philosophie unter den Heiden.

Dritte Abtheilung. Geschichte der eklektischen (warum nicht lieber neuplatonischen?) Philosophie. Sie entstand um den Anfang des dritten Jahrhunderts in Egypten, und suchte nicht nur die pythagorische Philosophie mit der platonischen, sondern auch beyde mit den alten, aber von den Griechen sehr verfeinerten, morgenländischen und egyptischen Emanationssystemen zu verbinden. Hiermit kehrten denn auch alle Arten des rohen morgenländischen Aberglaubens in die Philosophie zurück. Von Alexandrien aus verbreitete sie sich bald durch das ganze römische Reich, und selbst Athen nahm diesen Unsinn auf. Je länger diese Art von Philosophie dauerte, desto mehr wich aller philosophischer Geist aus ihr, und es blieb nichts als der gröbste Aberglaube übrig. Auch Julian war durch seinen Lehrer, Aedesius, mit neuplatonischer Schwärmerey angefüllt, und im höchsten Grade abergläubisch. Seine noch übrigen Schriften stellen ihn zwar als einen guten Redner und witzigen Kopf, aber als einen desto schlech-

tern Philosophen dar. Der letzte Neuplatoniker zu Athen war **Damascius**; denn der Kaiser **Justinian** verbot daselbst diese Philosophie völlig, weil sie den heidnischen Aberglauben so sehr unterstützte. Doch erhielt sie sich zu Alexandrien länger.

Vierte Abtheilung. Geschichte der peripatetischen Philosophie. Sie behielt bis auf die Zeiten des Kaisers **Nero** bey denen, die ihr anhiengen, ihre Reinigkeit größtentheils bey, aber nunmehr fiengen schon viele an, sie mit der pythagorisch-platonischen zu vermischen; obgleich andere die Unverträglichkeit des peripatetischen Systems mit den übrigen einsahen, und es daher in seiner ganzen Lauterkeit zu erhalten suchten. Der letzte heidnische peripatetische Philosoph von einigem Namen war **Simplicius** um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, als von welcher Zeit an theils durch den Einbruch barbarischer Völker in die römischen Provinzen, theils durch den Widerwillen einiger christlicher Kaiser, alle Philosophie auf eine zeitlang verdrängt wurde.

Fünfte Abtheilung. Geschichte der cynischen Philosophie. Sie fand, besonders in diesem Zeitraume, wenige Freunde, und selbst diese wenigen verbanden damit gemeiniglich neu-platonische Schwärmerey. Der letzte Cyniker von einigem Namen war Sallustius um den Anfang des 6ten Jahrhunderts.

Sechste Abtheilung. Geschichte der stoischen Philosophie. Da sie dem ernsten Charakter

des

des Römers vorzüglich angemessen war, da man sie wegen der in ihrer Moral mehr entwickelten Rechtsbegriffe für die schicklichste zur Leitung der bürgerlichen Gesellschaft hielt, da sich eben deswegen viele der angesehensten Staatsmänner und gerichtlichen Personen zu ihr bekannten; so trugen diese Umstände zu dem großen Flore dieser Philosophie das ihrige bey, welcher unter den **Antoninen** seinen höchsten Gipfel erreichte, aber nach ihnen auch sehr schnell erlosch, indem sie sich bald in der Neu-Platonischen verlohr. Wenn man den Grund, worauf die ganze stoische Moral gebauet war, hinlänglich kennet, so wird man sich nicht wundern, daß sie in vielen einzelnen Lehren mit der christlichen übereinstimmet. Seneca hat unläugbare Merkmale gegeben, daß es ihm mit der stoischen Verläugnung kein wahrer Ernst war; und sein unperiodischer witzelnder Styl verräth sowohl den Verfall des guten Geschmacks, als den eigenen kleinlichen Charakter des Schriftstellers. Die größte Ehre machten der stoischen Philosophie **Epiktet** und **Antonin**.

Siebente Abtheilung. Geschichte der epikurischen Philosophie. Die Freunde der **epikurischen** Philosophie in diesem Zeitraume begnügten sich mit der Moral, ohne sich sehr mit Speculationen über den Ursprung der Welt aus dem ewigen Fluße der Atomen abzugeben. Nur läugneten sie durchaus alle Götter, Dämonen und Geister, schloßen Gott von aller Theilnehmung an den

Schick-

Schicksalen der Welt und der menschlichen Handlungen aus, und bauten hierauf ihre Moral. Daher herrschten auch unter den **Epikurern** wenige Streitigkeiten und Spaltungen. Sie machten daher nicht viel Geräusch und Aufsehen, sondern setzten ihren Gang mehr im Stillen fort. Von dem ältern **Plinius** urtheilt der Verfasser: die von ihm noch übrige **Welt- und Naturgeschichte** ist ein redender Beweis von dem damaligen unvollkommenen Zustande dieser Wissenschaft, so viele Mühe sie ihm auch gemacht haben muß. Zugleich beweiset sie, daß Plinius eben nicht der beste philosophische Kopf war, weil er darinn alles ohne Wahl und Geschmack aufnahm. In manchen Stellen spottet er als ein wahrer **Epikurer** der Vorsehung Gottes, aber in andern zeigt er sich bald als einen Stoiker, bald als einen Pythagoriker, und bald gar als einen Skeptiker.

Achte Abtheilung. **Geschichte der skeptischen Philosophie.** Da sie weder dem gesunden Verstande, noch dem gesellschaftlichen Besten angemessen war, so fand sie wenige Freunde, und selbst der Scharfsinn und die Gelehrsamkeit eines **Sextus Empirikus** reichten nicht hin sie aufrecht zu erhalten und zu verbreiten. Ihre vornehmste Stütze waren immer noch die Redner oder Sophisten, mit welchen sie aber nach und nach in Verfall kam, und theils von der neu-platonischen Philosophie, theils von dem sich immer weiter ausbreitenden Christenthum, welches mit dieser Zweifelsucht

sucht am wenigsten bestehen konnte, verdunkelt wurde.

Neunte Abtheilung. Geschichte der morgenländischen Philosophie. Als durch die Eroberungen der Griechen und Römer die morgenländische Philosophie mit der griechischen vermischt wurde, so geschah dieses nur nach dem Maße, nach welchem die Provinzen in nähere oder entferntere Verbindung mit den Siegern kamen. Indien war ihnen zu entlegen; daher blieb sie die dürftige indische Philosophie, so wie sie war, und wie sie noch jetzt ist. In Egypten hingegen wurde die ganze alte egyptische Cultur von der griechischen verschlungen. Die chaldäische und persische scheinen ineinander geflossen zu seyn. Beyde lagen zu entfernt, um ganz in griechische Philosophie umgemodelt zu werden, aber doch immer nahe genug, um etwas davon anzunehmen, und um auf sie gegenseitig einzuwirken; und dieses war desto leichter, da sowohl die alte chaldäische und persische, als die jetzt herrschende neu-platonische einen gemeinschaftlichen Grund, nemlich das rohe Emanationssystem hatten. Diese chaldäisch-persische Philosophie nun heißt bald die **chaldäische**, bald die **zoroastrische**, und, nachdem durch Alexanders Eroberungen die griechische Nation und Sprache über einen großen Theil des westlichen Asiens verbreitet wurden, auch die γνωσις weil sie sich einer vorzüglichen Kenntniß der göttlichen Dinge rühmte. Daher war der Name, **Gnostiker**, schon vor dem Anfange des Christen-

thums

thums gangbar, und wurde von den Anhängern der chaldäischen Philosophie gebraucht, welche nachmals das Christenthum mit ihrer Philosophie zu verbinden suchten. Aus einzelnen Bruchstücken dieser gnostischen Philosophie ergiebt sich, daß sie aus der Lehre von der Entwickelung des ganzen Weltalls aus dem Wesen Gottes bestand; anfangs ohne Zweifel so roh und plump, als die ältere chaldäische Schule sie gelehret hatte, nachmals aber, bey näherer Bekanntschaft mit der pythagorischen und platonischen Philosophie, nur ein wenig mehr verfeinert. Diese Einmischung der griechischen Philosophie kann vorzüglich um 140. vor Christo geschehen seyn, da der egyptische König **Ptolomäus Physkon** alle griechische Philosophen aus Alexandrien verjagte, da sie sich denn nach Mesopotamien, Persien, Babylon und andern Gegenden des westlichen Asiens wandten; Schulen daselbst eröffneten, und ihre Philosophie öffentlich lehreten. Vielleicht ist selbst der Name **Gnostiker** um diese Zeit entstanden. Die aus der Fülle der Gottheit ausgeflossenen geistigen Substanzen, welche Zoroaster **Feuer**, Pythagoras **Zahlen**, Plato **Ideen**, die Kabbala **Sephiroth**, das Volk **Götter** nannte, hießen bey den Gnostikern **Aeonen**. Einige Aeonen überhoben sich, verloren ihre anfängliche Vollkommenheit, und bildeten unter ihrem Haupte, den **Demiurgus**, die gegenwärtige Körperwelt, in welcher das Uebel die Oberhand hat. Um von diesem Uebel befreyet zu werden, mußte man seinen Leib,

als die grobe Materie, hassen, sich von der Sinnlichkeit entwöhnen, und sich der Beschaulichkeit widmen. Diese Beschaulichkeit hatte ihre Grade, und ward durch Reinigungen, Kasteyung des Körpers, und selbst Martern unterstützt. Da aber die Reinigung in diesem Leben nicht vollständig geschehen konnte, so ward sie noch nach dem Tode so lange fortgesetzt, bis die Seele von allen Schlacken befreyet, und fähig gemacht worden, wieder mit der Quelle des Lichts vereiniget zu werden. Das waren die vornehmsten Lehren dieser After-Philosophie. Uebrigens ist aus dieser neuen morgenländischen Schule kein Philosoph von einigem Namen bekannt; man müßte denn einige der plumpesten Schwärmer, oder die christlichen Gnostiker dahin rechnen wollen.

Drittes Kapitel. Geschichte der jüdischen Philosophie unter der römischen Monarchie. Die Juden, welche wegen der im Mosaischen Gesetz ihnen verbottenen Gemeinschaft mit fremden Völkern, und wegen ihrer Anhänglichkeit an dasselbe, gar keine eigentliche Philosophie hatten, fanden erst seit der Zeit nach und nach Geschmack daran, da der gröste und beste Theil desselben an die Ufer des Euphrats verpflanzet ward. Als es nachher in sein verlassenes Land wieder zurückgekehrt war, lernte es unter den herrschenden Reichen der Griechen und Römer, nebst der chaldäischen Weisheit, die es am Euphrat gekostet hatte, nunmehr auch egyptische und griechische kennen; kurz, es bekam Lust, auch

eine

eine Philosophie zu haben. Das Volk hatte theils noch nicht Aufklärung genug, um eines der griechischen Systeme anzunehmen, und theils machten Verwandtschaft der Sprache und der Sitten, und Aehnlichkeit in dem Grade der Cultur, daß sie ihre Philosophie von den Morgenländern, und besonders aus den chaldäischen oder gnostischen Schulen borgten. Mehr ausgebildet und nach der egyptischen und griechischen Philosophie gemodelt, nachher von den hellenistischen Juden in Alexandrien, vornemlich seit der Zeit des Ptolomäus Philadelphus. Die ersten Spuren dieser aufgenommenen fremden Philosophie findet man im **Buche der Weisheit**, als in welchem nicht nur die Bekanntschaft des Verfassers mit den philosophischen Schulen der Griechen, sondern auch das Emanationssystem deutlich durchleuchtet. Späterhin, aber noch vor Christo, wurde diese Philosophie durch einen nähern Umgang mit den hellenistischen Juden auch in Palästina gangbar. Je mehr sie in der Folge nach der Zerstöhrung ihrer Stadt unter andere Völker zerstreuet wurden, desto mehr gewannen sie auch der unter ihnen einmal erwachten Philosophie Geschmack ab. Allein wegen der Anhänglichkeit an ihre Religion und Gebräuche blieben sie in der Cultur hinter andern zurück, und das machte denn, daß ihnen die aberglaubige morgenländische Philosophie, welche bey ihnen den Namen der **Kabbala** annahm, mehr gefiel, als die verfeinerten griechischen Systeme. Zwar machen sie die Kabbala so

alt

alt als ihr Volk, allein ohne Grund. (Man vergleiche hier jedoch die im ersten Bande dieser Annalen Nr. 1. angezeigte Schrift des Herrn Kleuker.) Die Secten der Sadduceär, Phariſäer, Eſſener, Therapeuten u. ſ. w. waren ſehr warſcheinlich Folgen jener Ausbreitung der morgenländiſchen Philoſophie. Doch gehören ſie, die Eſſener allein ausgenommen, mehr zur poſitiven Religion, als zur Philoſophie. Nach der völligen Aufhebung des Staats machte, ſo bald ſich das Volk nur wieder etwas erholet hatte, das Studium des Talmuds und der kabbaliſtiſchen Philoſophie die vornehmſte Gelehrſamkeit des Volkes aus. Die Kabbala ſelbſt war übrigens weiter nichts, als die alte rohe morgenländiſche Philoſophie, ſo wie ſie beſonders in den chaldäiſchen Schulen vorgetragen wurde, nur nach der jüdiſchen Religion modificirt. Der groſſe Punkt, um welchen ſich dieſe ſogenannte Philoſophie drehete, war die ſtuffenweiſe geſchehene Entwickelung aller Dinge aus Gott. Der erſte und vollkommenſte Ausfluß aus Gott, der Erſtgebohrnen Gottes heißt hier **Adam Kadmon**. Er iſt nichts anders, als Zoroaſters **Ormusd**, der **Tarthe** der Chaldäer, der **Emeph** oder **Phtha** der Egypter, und **Plato's** mehr verfeinerter λογος, oder Verſtand Gottes. Durch den Adam Kadmon wurden aus dem göttlichen Weſen die zehn Lichtkreiſe oder **Sephirot** abgeleitet. Aus dieſen Lichtkreiſen ſind nun wieder vier Welten, und alles, was iſt, ausgefloſſen. Dieſe vier Welten

sind mit Wesen besetzt, welche sich für jede schicken; und sie nehmen an Vollkommenheit ab, je weiter sie von dem göttlichen Lichte entfernt sind. In der obersten Welt befinden sich die vollkommensten Geister; die zweyte Welt wird von **Thronen**, die dritte von **Engeln**, die vierte aber von bösartigen materiellen Geistern bewohnt. Jede dieser vier Klassen bestehet wieder aus zehn Arten ꝛc. Der Mensch hat eine fünffache Seele, eine vegetirende und sinnliche, eine halb vernünftige, eine ganz vernünftige, eine noch höhere, welche das Band zwischen der vorigen und dem allgemeinen göttlichen Verstande ausmacht, und endlich die vollkommenste, vermöge welcher der Mensch der Gottheit selbst ähnlich ist ꝛc. Kurz, die ganze Kabbala sieht eher dem Wahnwitz eines Fieberkranken, als einer Philosophie ähnlich, unerachtet selbst in unsern Zeiten schwache Köpfe noch Geschmack daran finden.

Viertes Kapitel. Geschichte der christlichen Philosophie bis auf das achte Jahrhundert.

Es ist sonderbar, daß man die Philosophie in dem ältern sowohl als mittlern Zeitraume nach den Religionsparthеyen benennen, und von einer heidnischen, jüdischen und christlichen Philosophie reden muß, da doch die Philosophie, als ein Inbegriff der Vernunftwahrheiten, überall einerley, und von der Religion ganz unabhängig seyn könnte und sollte. Allein die Schuld liegt an dem ganz verkehrten Gange, welchen sie von den frühesten Zeiten angenommen hatte, indem sie ihr System von dem

dem Wesen und dem Ursprunge der Dinge aus den Volksbegriffen abstrahirte. Die ganze bekannte Welt war bis zu der Stiftung der christlichen Religion nur von zwey Religionen beherrscht worden, der heidnischen, und der jüdischen. Jener lag das System der Emanation zum Grunde; diese hatte das gemeinnützigste aus diesem Systeme entlehnt, ohne das ganze System mit aufzunehmen. Sie legte den Begriff eines einzigen höchsten Wesens zum Grunde, und wandte diesen zur Leitung des menschlichen Verhaltens an. Der Stifter der christlichen Religion gieng von dem jüdischen exoterischen Lehrbegriffe aus, ließ das weg, oder bestimmte es näher, und der Absicht und dem Geiste der Zeiten gemäßer, was theils jetzt nicht mehr anwendbar war, theils spätere Zusätze waren, nahm auch manches Neue auf. Sie arbeitete der heidnischen Religion und dem damit verbundenen Aberglauben entgegen, war fern von Systemgeist und unnützen Speculationen, schränkte sich auf wenige faßliche Sätze ein, um besonders auch den Fähigkeiten der untern Klassen des Volkes angemessen zu seyn, und zielte überhaupt dahin ab, den Menschen zur fröhlichen Beobachtung seiner Pflichten zu ermuntern und ihn an der Hand der Hoffnung durch dieses Leben zu leiten. Der große Vorzug, welchen die christlichen Lehren vor dem ungeheuern heidnischen Aberglauben hatten, leuchtete auch dem gemeinen Menschenverstande immer mehr ein; daher breitete sich das Christenthum in allen Theilen des

römischen Reichs immer weiter aus. Selbst Gelehrte und Philosophen fanden in der leichten und gemeinnützigen Moral etwas, was sie bey den griechischen Secten vergebens suchten, indem sich die platonische, pythagorische, und ganze morgenländische Philosophie durch die unsinnigste Schwärmerey, die stoische durch Stolz und Heucheley, die cynische durch Stolz und Unverschämtheit, die peripatetische durch unnütze Spitzfindigkeiten, die epikurische aber durch Zügellosigkeit der Sitten sehr schlecht empfohlen. Dennoch fieng die Philosophie von dem zweyten Jahrhundert an sich auch in die christliche Religion, nicht ohne großen Nachtheil derselben, einzuschleichen. Die christlichen Lehrer konnten in ihren Streitigkeiten mit den Heiden der heidnischen Philosophie nicht entbehren, und mußten um deswillen sich dieselbe bekannt machen. Nächstdem glaubten sie nun auch der christlichen Religion ein größeres Ansehen zu geben, wenn sie dieselbe in die Form eines Systems göße. Da sie sich in viele und mancherley Länder verbreitete, unter Menschen von sehr verschiedenen Graden der Cultur und Denkungsarten, so mußten schon hieraus in einer Religion, die keinen bestimmten Lehrbegriff hatte, eine Menge Abweichungen und Veränderungen entstehen. Als aber Philosophen von so verschiedenen Secten zu der christlichen Religion traten, die ihre Hirngespinste mit den Lehren des Christenthums in Verbindung bringen wollten, so entstanden daraus eine unzählige Menge von Ketzereyen.

reyen. Dieser Unfug machte denn den besser gesinnten Lehrern der Kirche die heidnische Philosophie noch verhaßter, als sie ihnen vorhin schon war, weil sie alle die Gräuel wieder in das thätige Leben einführte, welche das Christenthum verbannt wissen wollte. Dennoch mußten sie dem Strome der Zeit und der Umstände endlich nachgeben; und da sie oft durch die Uebereinstimmung mancher Sätze der platonischen Philosophie mit den Lehren des Christenthums getäuscht wurden, so, daß sie jene geradezu für Ueberbleibsel hebräischer Offenbarung hielten, so entlehnten sie aus diesen Lehrbegriffen das, was sie für das unschädlichste und beste hielten, und paßten es der Religion an. Weil es dabey aber immer auf eines jeden eigene Einsicht ankam, so war die Verschiedenheit der Meynungen und Grundsätze unvermeidlich. Daher war der christliche Lehrbegriff, als ein System betrachtet, Jahrhunderte lang so schwankend, daher entstanden so viele Streitigkeiten, tausend ärgerliche Zänkereyen, und unzähliges Blutvergießen, bis er endlich durch Hülfe des weltlichen Armes eine Art von Festigkeit erhielt; ob zum Vortheil der Religion selbst, mag der V. nicht untersuchen. Gemeiniglich waren die christlichen Lehrer in der Logik und einer vernünftigen Kritik sehr unerfahren. Daher disputirten sie wider ihre Gegner oft sehr seicht, nahmen eine Menge Fabeln und Mährchen für Wahrheit an, und ließen sich durch das Beyspiel des Plato zu einer bildlichen und allegorischen Schreib-

art verleiten, welche immer ein Beweis verworrener Begriffe ist. In der Kosmologie und Naturlehre waren sie Fremdlinge, und werden, wenn sie auf dergleichen Gegenstände gerathen, sehr oft lächerlich. Aus dieser Einmischung des Platonischen, und zum Theil auch anderer philosophischer Systeme, in das Christenthum entstanden mit der Zeit die Mystik und die Theosophie, besonders seitdem die neu-platonische Philosophie in die christlichen Lehrbegriffe eingedrungen war. Clemens von Alexandrien im zweyten, besonders aber Origenes im dritten Jahrhundert, trugen den Emanationskram in das Christenthum über, fanden wegen ihres großen Ansehens Beyfall, besonders in der morgenländischen Kirche, und so stand das Christenthum jetzt in Gefahr, ganz wieder in das Heidenthum überzugehen, oder doch demselben am Aberglauben nichts nachzugeben. Zwar widersetzten sich manche andere Lehrer diesem Uebel, aber daher entstanden auch die vielen innern Streitigkeiten in der Kirche. Die abendländische Kirche schweifte zwar in dem Mißbrauche der Philosophie nicht so sehr aus, aber dafür näherte sie sich auf der andern Seite immer mehr der Barbarey, welche von den auf allen Seiten eindringenden rohen Völkerschaften verbreitet ward. Der letzte Philosoph zu Alexandrien war Johannes Philoponus; denn 640. wurde die Stadt von den Saracenen erobert, unter deren Joch der ganze Ueberrest griechischer Cultur und Wissenschaft in den westlichen Asien

grösten-

gröſtentheils vertilgt, und in die Klöſter zu fliehen gezwungen ward.

Fünftes Kapitel. Geſchichte der Mathematik. Indeſſen die Philoſophie und Theologie auf den einmal gewählten Abwegen fortſchritten, verfolgte die Mathematik ihren beſſern Weg der Beobachtung im Stillen. Der V. geht die Alexandriniſchen Mathematiker durch, und zeigt in der Kürze ihre Verdienſte an. Mit der einreißenden Barbarey des ſechſten und der folgenden Jahrhunderte kamen auch die mathematiſchen Wiſſenſchaften in Verfall.

Vierter Abſchnitt. Geſchichte der Philoſophie in dem mittlern Zeitalter, von der Eroberung Alexandriens 640. an bis auf die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften im funfzehnten Jahrhundert. In der vorangeſchickten Einleitung eine allgemeine Ueberſicht des Zuſtandes der Cultur und der Philoſophie in dieſem Zeitraume. Sodann folgt das

Erſte Kapitel. Geſchichte der Philoſophie in der morgenländiſchen Kirche bis zu dem Ende des griechiſchen Kaiſerthums. Seit der Eroberung Alexandriens machte die neu-platoniſche Philoſophie kein Aufſehen mehr, obgleich die Myſtik, die Erſtgeburt dieſer ſchwärmeriſchen Mutter, in den Klöſtern fortlebte. Ueberhaupt aber konnte das, was man jetzt Philoſophie nannte, dieſen Namen nur in Vergleichung mit der groſſen Unwiſſenheit in allen übrigen Theilen der Gelehrſamkeit verdienen.

nen. Nach der Eroberung Alexandriens, in einem Zeitraum von mehr als hundert Jahren, trift man keinen einzigen an, der nur den Namen eines Philosophen führte. Der erste, auf welchen man wieder stößt, ist **Johannes Damascenus**, der den theologischen Lehrbegriff nach der schon mit vieler neu-platonischen Philosophie vermischten peripatetischen modelte. Man hält ihn nicht allein für den Vorläufer der scholastischen Philosophie, sondern auch für den ersten, welcher ein zusammenhängendes System des christlichen Lehrbegriffes versuchte. Erst im neunten Jahrhundert hörte man doch den Namen der Philosophie zu Constantinopel wieder, besonders nachdem sich die Wuth, mit welcher man bisher über den Bilderdienst gestritten, gelegt hatte. Die damaligen Philosophen waren denn aber nun wieder Neu-Platoniker oder Peripatetiker. Ueberhaupt trieb man in diesem ganzen Zeitraume am eifrigsten die Dialektik, weil man dieselbe schon längst als ein nothwendiges Hülfsmittel zur Gegenwehr gegen die Ketzereyen angesehen hatte. Daher kam zum Theil auch das Ansehen, welches die peripatetische Philosophie erhalten hatte.

Zweytes Kapitel. Geschichte der Philosophie unter den Saracenen. Dieses Volk war, wie das ganze übrige Asien, von den ältesten Zeiten an, dem Gestirn und Götzendienste ergeben. Durch Roms Eroberungen wurde Philosophie und Cultur verbreitet, und es entstand eine allgemeine Gährung in dem menschlichen Verstande, welche

sich

sich überall mit der Aufhebung des Götzendienstes endigte. Arabien lag zwar nur an der Gränze des römischen Reichs, aber es war doch unvermeidlich, daß nicht einige Stralen griechischer und römischer Cultur, besonders aus dem westlichen Asien und Egypten, auf dasselbe sollten zurück gebrochen werden. Eine Würkung dieser, obgleich noch sehr schwachen, Aufklärung war diese, daß ohne Zweifel schon mehrere Araber das Ungereimte des Götzendienstes einsahen; und es fehlte nur an einem unternehmenden Kopfe, der den Ton angab. Dieser fand sich endlich in dem **Mahomed**, einem Manne aus fürstlichen Geblüte in Mecca, der halb ein Beduine, und halb ein Kaufmann war. Er war von aller Gelehrsamkeit entblößt, und konnte sogar weder lesen noch schreiben, aber er besaß einen guten natürlichen Verstand, eine feurige Einbildungskraft, und Muth. Seine erste Absicht gieng nur dahin, die nomadischen Araber, seine nächsten Landsleute von der Thorheit des Götzendienstes zu überzeugen; allein, da der Erfolg seine Erwartungen übertraf, so faßte er den Entschluß, eine eigene positive Religion zu stiften, und selbige zum Grunde eines neuen Reichs zu legen. Er legte den Begriff eines einzigen höchsten Wesens zum Grunde, welches Theil an dem Verhalten des Menschen in der Gesellschaft nehme, und durch Anbetung verehrt werden müße. Aber die Art, wie er diesen Begriff weiter ausarbeitete, verräth ganz den rohen-sinnlichen Mann. Es lebten zu seiner

Zeit sowohl Juden als Christen unter den Arabern. Aus dem Religionsbegriffe beyder entlehnte Mahomed das, was er für das beste hielt, vermischte es mit vielen Begriffen und Cärimonien aus dem alten arabischen Götzendienste, und gab das für göttliche Offenbahrung aus. Im Ganzen ist der **Koran**, der seine Ausspruche enthält, nichts als ein verworrener Mischmasch von Religionslehren, bürgerlichen und peinlichen Gesetzen und Policeyanstalten. Er war so sehr Barbar, daß er seinen Anhängern alle Gelehrsamkeit und Philosophie auf das strengste verboth, weil sein Gesetzbuch bereits alle menschliche und göttliche Wissenschaft in sich enthalte. Er beschleunigte die Wirkungen seiner Religion durch äußere Gewalt, und nutzte sie zugleich zur Gründung einer neuen weltlichen Macht. So eroberte er in wenig Jahren die ganze Halbinsel Arabien. Seine nächsten Nachfolger setzten seine Eroberungen fort, und ahmten ihm in der Verachtung aller Wissenschaften vollkommen nach. Allein unter der Regierung der Abbasiden, als sie in den eroberten Provinzen mit den Künsten des Friedens bekannt wurden, als Cultur und Wohlstand unter ihnen aufzukeimen anfieng, fiengen sie um den Anfang des 9ten Jahrhunderts an, auch der Philosophie einigen Geschmack abzugewinnen. Sie wurden durch die griechischen Christen mit ihr bekannt, bey welchen die synkretistische peripatetische bereits die Oberhand gewonnen hatte. Daher gaben auch sie dieser den Vorzug. Die Verbindung

der

der Philosophie mit der Religion veranlaßte auch bey den Saracenen verschiedene Secten und Spaltungen, und überhaupt trieben sie mit der Philosophie eben so vielen Unfug, thaten sich eben so sehr durch spitzfindige Unterschiede, unnütze Abstractionen und leeren Wortkram hervor, als nachmals die abendländische Kirche. Die Philosophie blieb bey ihnen, was sie seit dem erloschenen Flore Griechenlands gewesen war, eine Magd der herrschenden Religion. Auch war es ihnen nicht möglich, den Aristoteles oder andere griechische Philosophen recht zu verstehen, da ihnen die nöthigen Hülfswissenschaften und Vorkenntniße abgiengen. Uebrigens beschäftigte sich auch ihre Philosophie mit dem Wesen Gottes, dem Ursprunge der Welt, und der Beschaffenheit und den Schicksalen des menschlichen Geistes, lauter Gegenstände, über welche sie nichts als Hirngespinste zu Markte tragen konnte. Ueberhaupt muß man den Werth ihrer Gelehrsamkeit nur nach ihrem Zeitalter beurtheilen. Unmöglich aber kann es ihnen zur Ehre gereichen, daß sie fast in allen ihren Schriften, sie mögen nun zur Philosophie, oder Medicin, oder Mathematik gehören, die Griechen bloß ausschreiben und aus Unwissenheit in der Sprache verunstalten; noch weniger aber, daß sie Europa mit der Sucht der Alchymie und Astrologie ansteckten, von welchen die letztere den menschlichen Geist bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts gemartert hat, die erstere aber noch jetzt häufig im Finstern schleicht. Wahres Ver-

dienst

dienst haben sie sich seit Almamons Zeiten in der Astronomie erworben, davon sie die ersten zerstreuten Kenntnisse vermuthlich von ihren Nachbarn, den Chaldäern und Egyptiern schon vor Alters empfangen haben mochten, da ihre heidnische Religion auf den Gestirn- und Götzendienst gegründet war. Aber wenn man bedenkt, daß sie dieselbe beynahe sechs Jahrhunderte hindurch ununterbrochen geübt haben, wenn man die Größe und Kostbarkeit ihrer Werkzeuge, von welchen man sich jetzt beynahe keinen Begriff mehr machen kann; die Menge der Beobachter und Schriftsteller, und die Freygebigkeit der Großen gegen sie erwägt: so gereicht es ihnen wahrlich nicht zur Ehre, die Astronomie nicht weiter gebracht zu haben. Der Trigonometrie haben sie eine bessere Gestalt gegeben, als sie bis dahin hatte. Außerdem haben die Araber in der Geometrie nichts neues erfunden. In der Arithmetik haben sie die ursprünglich indischen Zahlzeichen angenommen, und auf uns fortgepflanzt. Gemeiniglich macht man sie auch zu Erfindern der Algebra; allein obgleich der Name arabisch ist, so ist doch gewiß, daß sie selbige bloß von den Griechen entlehnt haben. Ob sie dieselbe erweitert haben, das läßt sich nicht gewiß bestimmen, weil ihre zahlreichen algebraische Schriften noch in den Bibliotheken begraben liegen.

Dritter Band. Voran stehet eine sehr lehrreiche Vorrede, in welcher der Verfasser noch einmal den allgemeinen, und nur allzusehr vernachläs-

sigten

sigten Gesichtspunkt angiebt, in welchem er die Geschichte der Philosophie betrachtet und ausgearbeitet hat. Er vertheidiget sich sodann gegen die Urtheile, welche ein Rec. in der allgemeinen literat. Zeitung, und ein anderer in der Götting. gel. Zeitung, über seine Geschichte der Philosophie gefällt haben. Der allgemeine Gesichtspunkt ist dieser. Es ist dem rohen, ungebildeten Menschen natürlich, jede Erscheinung in der Körperwelt, deren Ursache ihm unbekannt ist, einem unsichtbaren Wesen zuzuschreiben, und die ganze Natur für beseelt zu halten. Daher finden wir mit dem ersten Schimmer der wahren Geschichte den **Hylozoismus** in der ganzen bekannten Welt herrschend. Eben dieses lehrt auch die Natur aller Sprachen, wo jedes Abstractum ein für sich bestehendes Wesen ist, und als ein solches handelt, und wo alles, Substanz oder Eigenschaft, bald männlichen, bald weiblichen Geschlechts ist, u. s. f. Der **Hylozoismus** ist also das erste Product des menschlichen Verstandes; von diesen bis zum **Pantheismus** ist nur ein Schritt. Die Philosophie, statt bey der Untersuchung der Körperwelt anzufangen, gieng von den rohen Begriffen des Volkes aus, nahm die beseelte Natur als einen unläugbaren Grundsatz an, und suchte nur die Art und Weise der ersten Entstehung sowohl der Körperwelt, als der ungeheuern Menge Geister, zu ergrübeln; und so war denn der **Pantheismus** und die ihm untergeordnete **Emanation**, das erste philosophische System, und die Philosophie schloß

sich

sich von ihrem ersten Entstehen an, als eine getreue Sclavinn, an die herrschende **Religion**. Der **Pantheismus** und das **Emanationssystem** waren daher das einzige bekannte philosophische System in dem ganzen ältern Asien, Egypten mit dahin gerechnet, und da die ältesten Griechen ihre ersten Gesetzgeber und Religionslehrer gleichfalls aus diesen Gegenden bekamen, so herrschte es mehrere Jahrhunderte auch bey ihnen, erst freylich nur in Bildern und der Dichtung, hernach aber in mehr philosophischer Gestalt, oder vielmehr, als bloße dürre Speculation, und die **jonische**, **pythagorische** und ältere **eleatische** Schule unterschieden sich bloß in Nebenideen und besondern Vorstellungsarten. Das Unphilosophische des Pantheismus leuchtete endlich einzelnen guten Köpfen ein. Allein, anstatt zur Natur zurück zu kehren, philosophirte man bloß aus **entgegengesetzten** Hypothesen, und so entstand unter den jüngern **Eleaten** das zweyte philosophische System, der **Atheismus**. **Plato** suchte den Pantheismus mit allen Reitzen der Einbildungskraft wieder auszuschmücken, und so ward diese Afterphilosophie wieder herrschend. **Aristoteles** versuchte einen Mittelweg zwischen beyden, gieng aber doch auch von bloßen Hypothesen und Speculation aus. Der gesunde Menschenverstand that endlich mehr, als die Philosophie. Er stieß in der herrschenden Religion die Gräuel, zu welchen der Pantheismus führte, aus, behielt aber einzelne für das gesellschaftliche Leben wohlthätige Lehren als practische

Sätze

Sätze bey. Da sich gleichwohl in der Folge abermals die Philosophie in diese mengete, so nahm sie den Stagyriten, aus dessen Speculation sich alles machen ließ, lehrte ihn unter den Mahomedanern den Koran, und unter den Christen das athanasische Glaubensbekenntniß beten, und so ward die Philosophie, von Unwissenheit und Barbarey unterstützt, in der **Scholastik** abermals eine Sclavinn der Religion. Nach der Wiederherstellung der Wissenschaften im 15ten Jahrhundert begnügte man sich anfangs, die alten griechischen Systeme nacheinander wiederzukäuen, da denn auch der **Pantheismus** unter allerley Gestalten wieder seine Rolle spielte. Endlich kehrte sich der menschliche Verstand seit dem vorigen Jahrhunderte zur Untersuchung der ihn umgebenden Natur, und so sind wir nun zum erstenmale auf dem Wege, zu einer wahren und vernünftigen Philosophie zu gelangen. In der Folge verzeichnet der V. einen Stammbaum der vorzüglichsten Arten des Aberglaubens und der Schwärmerey, deren Quelle von jeher der Pantheismus gewesen ist. Der Grund des Ganzen ist das Vorurtheil der beseelten Materie, oder der **Hylozoismus**, und daraus folgt unmittelbar der **Hylotheismus** oder **Pantheismus**. Dieser ist entweder der gröbere, oder der feinere; zu dem gröbern gehört der mit der Emanation verbundene Pantheismus, wie der morgenländische, der pythagorische, vielleicht noch einige griechische Arten, und die **Kabbala**, zu den feinern der platonische, und

zu den feinsten der Spinozismus. Ein wenig verchristlicht wird daraus Theosophie oder mit einem andern Namen der Centralismus der neuern Schwärmer. Aus diesem oder jenem dieser Theile sind entferntere Ausflüsse die Theurgie, die weiße Magie, die Nekromantie und Zauberey; die Mystik, die Inspiration, die Illumination, das System der Quaker, u. s. f. Ahndungen, Divination, Prophezeihungen, Traumdeutung, Geisterseherey, u. s. f.; der Chiliasmus und die Wiederbringung aller Dinge; die Alchymie, die Astrologie, die natürliche Magie, mit ihren Unterarten, der Magnetismus, die Desorganisation, die Amulete, Talismanen, die Sympathie ꝛc. Viele Aufmerksamkeit scheint mir auch folgende Stelle zu verdienen. Unbehutsam ist es, in unsern Tagen, wo man auf der einen Seite so viel an Aufklärung und Verscheuchung des Aberglaubens arbeitet, auf der andern Seite eine Philosophie wieder mit den ausgesuchtesten Lobsprüchen zu belegen, welche alle Arten der gröbsten Schwärmerey vorträgt. Der Unerfahrne ist nach Aufklärung begierig, höret pythagorische, sokratische und platonische Weisheit über alles erheben, sucht sie, und findet — Glauben an unzählige Geister aller Art und Gattung, Vertrauen auf Träume und Vorbedeutungen, Einfluß der Gestirne, Magie und Teufelsbannerey, göttliche Offenbarungen und Entzückungen, und was dergleichen Gräuel mehr sind. Nach dieser Vorrede folgt zuerst die

Fort-

Fortsetzung des vierten Abschnittes, oder der Geschichte der Philosophie des mittlern Zeitalters.

Drittes Kapitel. Philosophie der abendländischen Kirche. Die Philosophie war in den abendländischen Provinzen des römischen Reichs überhaupt nichts als ein Wiederhall der griechischen gewesen, und konnte daher der Barbarey, welche die einwandernden wilden Völkerschaften verbreiteten, desto weniger widerstehen. Sie erlosch auch wirklich so gänzlich, daß nichts übrig blieb als eine armselige Dialektik, und das wenige, was von der ältern Physik und Metaphysik mit in den theologischen Lehrbegriff war aufgenommen worden; und auch dieses erhielt sich nur in den Klöstern. Bey dieser allgemeinen Unwissenheit fiel es dem Pabst nicht schwer über den Verstand der Menschen zu herrschen.

Erste Abtheilung. Geschichte der Philosophie bis auf das zwölfte Jahrhundert. Die fremden eingewanderten Völker, welche jetzt der herrschende Theil waren, waren rohe Barbaren, deren ganze Cultur auf den Krieg und die Jagd gestimmt war. Die ganze damalige Gelehrsamkeit war auf den geistlichen Stand eingeschränkt, der sich auch sehr bald der Trägheit und dem Müßiggange überließ. Dieses dauerte so ziemlich bis in das funfzehnte Jahrhundert. Zwar bildete sich von dem zwölften Jahrhunderte an der Ritterstand ein wenig aus; allein er schränkte sich bloß auf die schö-

nen Künste ein. Eine große Unterstützung erhielt diese Barbarey durch den Pabst **Gregor dem Grossen**, welcher alle weltliche Gelehrsamkeit auszurotten suchte. Im achten Jahrhunderte thaten sich vor allen Staaten Irrland und England hervor. Vorzügliche Verdienste erwarb sich **Karl der Große** durch Errichtung mehrerer Schulen für die damals sogenannten freyen Künste, wovon jedoch die Früchte wegen der zu großen Barbarey erst lange nach ihm im zwölften Jahrhunderte zu einiger Reife kamen. Eben dieses läßt sich vom **Alfred**, König in England, sagen. Im neunten Jahrhundert führte **Johannes Sextus** die neu-platonische Philosophie, und mit ihr die Schwärmerey in die abendländische Kirche ein, welche von dieser Zeit an unter den Namen der **Mystik** bekannt wurde. Die meisten übrigen philosophischen Lichter der damaligen Zeit hatten allenfalls einige Kenntniß von den sieben elend betriebenen freyen Künsten. Die wenigsten Priester konnten weder das Evangelium oder die Epistel lesen, oder das athanasische Glaubensbekenntniß hersagen oder verstehen. Zu dieser Verwilderung der Geistlichkeit trugen theils die vielen innern und äußern Unruhen und Kriege bey, in welchen sie Mittel fand, sich immer unabhängiger zu machen, theils die unbegränzte Freygebigkeit der Könige und weltlichen Herren, wodurch sie träge und üppig ward. Das unwissendste Jahrhundert im mittlern Zeitalter war das zehnte, obgleich **Gerbert** in demselben lebte, der seine sich

aus-

auszeichnenden philosophischen und mathematischen Kenntnisse bey den Arabern in Spanien geschöpft hatte. Im eilften Jahrhunderte trugen die Kreuzzüge, welche hauptsächlich aus der allzugroßen Volksmenge, aus dem dadurch entstandenen Mangel an Unterhalt und Beschäftigung, und aus einem heftigen innern Triebe zur Auswanderung, nächst diesem aber freylich auch aus Aberglauben und Afterpolitik erzeugt wurden, sehr viel zu der höhern Cultur bey, welche in den folgenden Jahrhunderten vorbereitet ward, und von dem funfzehnten an ihre völlige Stärke gewann.

Zweyte Abtheilung. Erstes Alter der scholastischen Philosophie bis auf Albert den Grossen. Durch die wohlthätigen Folgen der Kreuzzüge, welche von dem V. weitläuftig geschildert werden, und der dadurch erzeugten höhern Cultur, fieng der menschliche Verstand zu erwachen an, es wurde ein gewisser philosophischer Geist erzeugt, welcher sich theils durch Wißbegierde und Erfindsamkeit, theils durch bittern Spott über die Pedanterey und Laster des geistlichen Standes, ja oft durch wirkliche Ketzereyen äußerte. Die Philosophie war seit langer Zeit auf die sieben freyen Künste, und darunter besonders auf die Dialektik eingeschränkt. Diese wurde, besonders seit dem zwölften Jahrhundert mit metaphysischen Spitzfindigkeiten angefüllet, und die Theologie in dieses Gewand gekleidet. Diese dialektische Wuth wuchs noch mehr, als man mit den Schriften der Araber über den

Aristoteles bekannter ward. Ob daher gleich des philosophischen Geräusches viel ward, so war doch wahre Philosophie völlig unbekannt. Auf diese Art entstand nun die scholastische Philosophie, welche von dem zwölften Jahrhunderte an bis tief in das funfzehnte die ganze philosophische Welt beherrschte. Der wesentliche Charakter dieser Philosophie ist, daß sie ganz in der Anwendung einer auf das feinste gesponnenen Dialektik auf den theologischen Lehrbegriff bestand, so daß sie jetzt mehr, als jemals, eine Sclavinn der Religion ward, nur mit dem Unterschiede, daß sich sonst das Emanationssystem dazu hatte müssen gebrauchen lassen, anstatt daß jetzt die Reihe an die peripatetische kam. Doch schlich auch die Emanationsphilosophie unter den Namen der Mystik im Stillen fort.

Dritte Abtheilung. Geschichte der scholastischen Philosophie von dem Albertus Magnus bis auf den Wilhelm Durandus, von dem Anfange des 13ten Jahrhunderts bis um die Mitte des 14ten. Das, wodurch sich dieser Zeitraum auszeichnet, ist dieses, daß man in Anwendung der Philosophie auf die Theologie immer weiter gieng, und jene sogar auch auf die Rechtswissenschaft, obgleich mit wenigem Vortheil anwandte. Jetzt auch erwachte zuerst die bisher so sehr vernachläßigte Naturwissenschaft. Den ersten Anlaß dazu gaben die Kreuzzüge, und die nachmals fortgesetzten See- und Landreisen, der Wachsthum der Handlung und des Erwerbfleisses, ingleichen die

nähere Bekanntschaft mit den Schriften der Araber. Mit ihr fieng auch die Arzneykunde an wissenschaftlich bearbeitet zu werden.

Vierte Abtheilung. Geschichte der scholastischen Philosophie im 14ten und 15ten Jahrhundert. In diesem wurde des Schulgezänzes so viel, daß nicht selten die Fäuste die Stelle der Gründe vertreten mußten. Besonders wurden jetzt die Streitigkeiten zwischen den **Nominalisten** und **Realisten** mit der grösten Heftigkeit geführt.

Fünfte Abtheilung. Kurze Uebersicht der scholastischen Philosophie. Die Absicht der damaligen Dialektik war keinesweges, nach Wahrheit zu forschen, sondern vielmehr, durch zu weit getriebene Distinctionen und Abstractionen alles zu vertheidigen und zu bestreiten. Mit eben der Begierde, mit welcher man bisher der Dialektik nachgehangen hatte, gerieth man, besonders seit dem 12ten Jahrhunderte, als man des **Aristoteles** Metaphysik und ihre arabischen Ausleger kennen lernte, auch auf diese. Beyde, sowohl die Dialektik als die Metaphysik wandte man auf den Religionsbegriff an, und verirrte sich in Labyrinthen unnützer Fragen und Möglichkeiten. Dieses, in Verbindung mit der unbegränzten Streit- und Disputirsucht, führte oft zu einer völligen Bezweifelung selbst der unläugbarsten Wahrheiten. Eine solche Art zu philosophiren mußte sowohl den Sitten, als dem Geschmack nachtheilig seyn. Da der Geist sich ganz mit Hirngespinsten und Abstractionen weidete,

so gieng alle Empfindung für das Wahre und Schöne verlohren. Daher die große Barbarey des Ausdrucks, welche in der ganzen Geschichte ihres gleichen nicht hat. Zu diesem ganzen Unwesen kam nun noch die abgöttische Verehrung des **Aristoteles**, unerachtet der wahre **Aristoteles** unter den Mißhandlungen der arabischen Ausleger schon längst verschwunden war und nie recht verstanden wurde. Es entstanden auch Secten, unter welchen die **Nominalisten** und **Realisten** die vorzüglichsten sind.

Sechste Abtheilung. Geschichte der Mathematik unter den Scholastikern. Rom hatte auch in seinem blühendsten Zustande sehr wenig für die Mathematik gethan. Seit den Einbrüchen barbarischer Völkerschaften erstarb sie völlig. Den **Boethius** im sechsten, den **Beda** und **Alcuin** im achten, und den ungenannten Verfasser der Jahrbücher Ludwigs des Gütigen im neunten Jahrhundert ausgenommen, findet man in diesem ganzen Zeitraum keine Liebhaber dieser Wissenschaft. Gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts studierte **Gerbert** alle Theile der Mathematik in Spanien bey den Arabern, und verpflanzte sie nach Frankreich. Besonders haben die abendländischen Christen ihm die heutige Rechenkunst mit Ziffern zu verdanken, die er bey den Arabern kennen lernte, welche sie wieder von den Indiern hatten. Sein Beyspiel flößte auch andern Liebe zur Mathematik ein. Diese wuchs besonders im dreyzehnten Jahrhundert. Mächtige Stützen fand die Astronomie an dem Kai-

ser

ser Friedrich II. und Alphonsus von Castilien. Ein Florentiner, **Salvinio Degli Armati** erfand gegen das Ende des dreyzehnten Jahrhunderts die Brillen; und für so geringe diese Erfindung anfangs auch angesehen wurde, so hat ihr doch die Astronomie alle diese Verbesserungen zu verdanken, welche sie nachmals erhielt. Zu Anfange des vierzehnten Jahrhunderts wurde der Compaß erfunden, oder vielmehr, erst recht brauchbar gemacht, der ebenfalls vielen Antheil an der großen Revolution in den menschlichen Begriffen hatte. Mit raschen Schritten rückte die Mathematik im funfzehnten Jahrhunderte fort. **Leonhard von Pisa** brachte die Algebra, welche bey den Arabern entstanden war, nach Europa, und es fanden sich nun bald mehrere verdiente Mathematiker.

Fünfter Abschnitt. Geschichte der Philosophie in den neuern Zeiten. Jetzt brach die Morgenröthe der einzigen wahren Philosophie an. Dieses war eine Folge theils der fleißig bearbeiteten Naturlehre in allen ihren Theilen, theils der großen Veränderung, welche in der Cultur des menschlichen Geschlechts überhaupt vorgieng. Die vermehrte Volksmenge und die durch die Kreuzzüge erweiterten Kenntnisse hatten eine allgemeine Anstrengung der Kräfte hervorgebracht, welche sich durch die verbreitete Handlung, durch Handarbeiten und Fabriken, durch neue Erfindungen in allen mechanischen Fertigkeiten an den Tag legte. Man mußte immer auf neue Erwerbungsmittel für die immer

mehr zunehmende Volksmenge bedacht seyn. Die erfundene bequemere Magnetnadel hatte der bisher nur kümmerlichen Schiffahrt eine neue Lebhaftigkeit gegeben, und die ersten Folgen davon waren, daß nicht nur die Portugiesen Africa umschiffen lernten, und bis nach Ostindien gelangten, sondern auch die Spanier einen neuen bisher unbekannten Welttheil kennen lernten. Dadurch wurde man mit einer Menge neuer Gegenstände aus allen drey Reichen der Natur bekannt, welche die Begriffe außerordentlich erweitern mußten. Die aus den entdeckten Ländern nach Europa verpflanzten Schätze verbreiteten auf der einen Seite Reichthum und Wohlstand, schärften und erhöheten auf der andern das Bedürfniß, spannten aber durch beydes die Thätigkeit des Geistes immer mehr an. Die Lehnsverfassung, bey welcher es nur Herren und Sclaven gab, war bisher immer eins der mächtigsten Hindernisse der Cultur gewesen, indem beyde der höhern Cultur gleich wenig empfänglich sind. Der Uebermuth des Adels und der Geistlichkeit hatte die Fürsten in dem vorigen Zeitraume genöthiget, sich an freyen Bürgern eine nützliche Stütze zu verschaffen, und daher die Städte zu begünstigen. Da diese mit vorzüglichen Freyheiten begabet wurden, so bildete sich ein zahlreicher freyer Mittelstand, welcher sowohl in dem vorigen als gegenwärtigen Zeitraume der eigentliche Sitz der ganzen Thätigkeit des Geistes war, und eben deswegen ganz natürlich der Mittelpunct der Aufklärung

und

und Cultur ward, welche in ihm ihren Anfang nahmen, und von ihm sich weiter verbreitete. Dadurch bekam aber auch die ganze bürgerliche Verfassung eine andere Richtung. Das Lehensverhältniß war jetzt nicht mehr das einzige Band, welches die Glieder eines Staats vereinigte. Zwar erregte diese Veränderung lange blutige Zwiste der Lehnsherren und der Vasallen, und der Städte mit beyden. Dadurch wurde der Fortschritt der Cultur zwar aufgehalten, aber nicht unterdrückt, weil die Städte dabey gewannen. Ein sehr wirksames Mittel, die Aufklärung dieses freyen Mittelstandes zu befördern, waren die vielen Schulen und Universitäten, welche sich von dem dreyzehnten Jahrhundert an in Europa sehr schnell verbreiteten. Einer der wichtigsten Vortheile dieser vielen Schulen und Universitäten war der, daß die Wissenschaften dadurch gemeinnützger wurden, und nicht mehr ein eigenthümliches Gewerbe der Geistlichkeit blieben, sondern zu der Classe aufgeklärter Weltlichen übergiengen, wo sie einen weitern und freyern Spielraum fanden, zumal da nicht mehr bloß die sieben freyen Künste und die Scholastik, sondern auch die Rechte und zuletzt auch die Medicin auf denselben gelehret wurden.

Aber was das meiste dazu beytrug, den Wissenschaften eine andere Richtung zu geben, und besonders die Barbarey in der Philosophie zu stürzen, war der Geschmack, welcher zuerst in Italien erwachte, welches wegen seiner Volksmenge, Hand-

lung, wegen seines Wohlstandes und Kunstfleißes, woran es schon in den vorigen Zeitraume alle übrige Staaten Europens übertraf, des Geschmackes am empfänglichsten war. Schwache Blicke davon besonders in Ansehung der schönen und bildenden Künste, zeigten sich bereits in dem dreyzehnten Jahrhunderte, aber er wuchs sehr schnell gegen das Ende des vierzehnten, als Manuel Chrysoloras 1387. aus Constantinopel nach Rom geschickt ward, die abendländischen Fürsten um Hülfe gegen die anwachsende Macht der Türken zu bitten. Er lehrete die griechische Sprache zu Pavia mit grossem Beyfall, durch ihn erwachte der Geschmack an der griechischen Litteratur, und dieser wurde durch viele seiner gelehrten Schüler noch mehr befördert. Die Bekanntschaft mit den ältern Griechen verbreitete sich noch weit mehr durch die aus dem von den Türken 1453. eroberten Constantinopel nach Italien geflohenen gelehrten Griechen. Dennoch würde sich diese veränderte Stimmung in dem Geschmack und der Litteratur von Italien aus sehr langsam über das übrige Europa haben verbreiten können, wenn nicht die Buchdruckerkunst gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts erfunden worden wäre. Ihr ist die große Aufklärung, welche von 1500. an ganz Europa erleuchtete, und welche in der ganzen Geschichte ihres gleichen nicht hat, vorzüglich zuzuschreiben.

Die Philosophie empfand die heilsame Wirkung jener glücklichen Revolution des menschlichen Ver-

Verstandes zuerst. Der wieder aufkeimende gute Geschmack versetzte der Scholastik den ersten tödtlichen Streich. Man fand bald den barbarischen Ausdruck und die Einkleidung derselben lächerlich; und da man mit dem ächten Aristoteles bekannter wurde, so suchte man zuerst die arabischen Auswüchse wegzuschaffen. Auch fieng man an, ihm andere alte Systeme an die Seite zu setzen, welche jedoch nie, so wie er, herrschend wurden. Die Reformation begünstigte die Säuberung der Scholastik dadurch, daß sie mehr Freyheit im Denken einführte. Daher wagte man es endlich, alle sectirerische Philosophie ganz zu verbannen, und sich ein eigenes Lehrgebäude zu errichten. Dennoch begieng man dabey lange die beyden Fehler, daß man zu sehr der Speculation, mit Beyseitsetzung der Beobachtung, nachhieng, und daß man die Philosophie immer an den Religionsbegriff anzuschließen suchte. Erst in unserm Jahrhunderte befindet sie sich auf dem wahren und einzigen Wege, sich jener Fehler zu entledigen. Und nur dem erwachten Beobachtungsgeiste haben wir diese glückliche Veränderung zu danken.

Erstes Kapitel. Vorläufer der verbesserten Philosophie. Es fehlte zwar in den vorigen Jahrhunderten nicht an Männern, welche die Verirrung der Scholastik einsahen, und dawider eiferten; allein da sie nichts besseres dafür zu geben wußten, so blieb es bey dem bloßen Eifer, und die Scholastik gieng ihren Weg fort. Etwas mehr

trug

trug zu Verbannung der Barbarey der gute Geschmack bey, der in dem 13ten Jahrhunderte durch Handlung, Wohlstand und Kunstfleiß erweckt wurde, wodurch wenigstens die barbarischen Auswüchse der herrschenden Philosophie sichtbar werden mußten. Dieser gute Geschmack brachte die ersten guten Dichter und prosaischen Schriftsteller den **Dante, Petrarch, Boccaz** ꝛc. hervor, welche Italien nur aufzuweisen hat, und diese wurden nicht allein die Vorbothen, sondern auch die Veranlassung zu der nachmaligen Reinigung der Philosophie. **Leonardus Brunus**, der die griechische Sprache von dem **Emanuel Chrysoloras** gelernet hatte, beförderte den guten Geschmack noch weit mehr durch die nähere Bekanntschaft mit der griechischen Litteratur. Er starb gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts, und von dieser Zeit an verschaften die Flüchtlinge aus Griechenland der griechischen Litteratur immer mehr Liebhaber. Sehr viel trugen sowohl das Haus **Medici**, als auch der Pabst **Nicolaus V.** dazu bey, welcher letztere selbst ein guter Grieche war, und eine Uebersetzung der sämtlichen Schriften des **Aristoteles** veranstaltete. Die letzte Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts war daher sehr reich an Männern, welche sich die Wiederherstellung der alten Litteratur angelegen seyn ließen. Zuerst gieng man ganz natürlich bloß auf den **ächten Aristoteles** zurück, theils weil sich die Scholastik mit seinem Namen brüstete, theils aber auch, weil außer seiner Philosophie keines von den

ältern Systemen in dem westlichen Europa bekannt war. Denn obgleich die Mystik, die immer noch ihre Anhänger hatte, eine ächte Tochter der platonischen Philosophie war, so hatte sie doch schon ihres Ursprunges ganz vergessen. Den **Plato** selbst lernte man erst bey der Wiederherstellung der griechischen Litteratur in Italien kennen, als wohin ihn die griechischen Flüchtlinge mitbrachten, da die neuplatonische Philosophie in den griechischen Klöstern nie ganz ausgestorben war. Dieses thaten **George Genistius Plethy** und **Bessario**. **Marsilius Ficinus** wußte die mediceische Familie dafür einzunehmen, welche sogar eine Art von Akademie für dieselbe stiftete, wodurch sie sich denn immer mehr verbreitete. Beyde Secten, sowohl die Anhänger der ächten peripatetischen, als die der platonischen Philosophie geriethen nun in die lebhaftesten Streitigkeiten.

Zweytes Kapitel. Nähere Ursachen der verbesserten Philosophie. Diese verursachten freylich schon eine große Gährung; aber eine noch weit größere entstand seit der Erfindung der Buchdruckerkunst, indem nunmehro die Schriften der Griechen und Römer aller Arten schnell verbreitet wurden. Als der gute Geschmack in Italien zu erwachen anfieng, giengen nach und nach auch mehrern, sowohl in Deutschland, als in Frankreich und andern Staaten, die Augen auf, daher man häufig nach Italien reisete, die neuen Schätze der griechischen Flüchtlinge einzuärndten. Die Buchdrucker-

ckerkunst machte diese Schätze gemeiner, und dadurch wurden Geschmack und Wissenschaften sehr mächtig erweckt, und beyde hatten die gewöhnlichen Folgen. Die erste war, daß die Scholastik ihr bisheriges Ansehen verlohr. Man fieng an, der Reinigkeit des Ausdruckes, der Bestimmtheit, der Bündigkeit, und dem natürlichen gesunden Verstande, welches in den Schriften der Alten herrscht, Geschmack abzugewinnen, und mußte daher nothwendig die Barbarey in Worten und Gedanken, welche der Scholastik wesentlich war, abentheuerlich und verächtlich finden. Hierzu kam, daß die Scholastik ihren Fall in so fern schon selbst vorbereitet hatte, als die **Nominalisten** wirklich schon auf dem rechten Wege zu einer bessern Philosophie waren, weil sie die Abstractionen, welche das Wesen der Scholastik ausmachten, nach ihrem wahren Werthe schätzten. **Luther** war anfänglich ein eifriger Nominalist, lernte aber frühe die Mängel der ganzen Scholastik einsehen, kehrte daher zeitig zu dem **Augustin** und ächten **Aristoteles** zurück, und sah selbst die Mängel des letztern ein, ob er gleich keine bessere Philosophie gab und geben konnte. Eben dieses gilt vom **Melanchthon**. Durch diese Männer und ihre Schüler gewann die Aufklärung und der Geschmack besonders auch Deutschlandes immer mehr Feld, obgleich die Scholastik in den Klosterorden, unter deren Schutze sie gebohren und erzogen war, sich erhielt.

Drit-

Drittes Kapitel. Geschichte der scholastischen Philosophie in den neuern Zeiten. Jener angezeigten Verbesserungen unerachtet, blieb doch an vielen Orten; ja selbst in ganzen großen Reichen die scholastische Philosophie die herrschende. Sie hieng mit der Theologie, dem ganzen Kirchensystem, und der Gewalt des römischen Stuhles auf das genaueste zusammen; daher es gefährlich schien, ein so nützliches Werkzeug aus den Händen zu geben. Es kam dazu, daß die verbesserte Philosophie die meisten Liebhaber unter den Protestanten fand, welche sich derselben zu Bestreitung ihrer Gegner bedienten, welches denn jene diesen nothwendig verhaßt machen mußte. Daher fanden die römischen Geistlichen, besonders aber die Klöster den alten Sauerteig noch immer sehr schmackhaft, widersetzten sich allen Neuerungen auf das heftigste, und in allen ächt katholischen Staaten wurde die scholastische Philosophie für die einzige orthodoxe und christkatholische gehalten. Und ob man gleich auch da, wo sie noch jetzt herrscht, einige der gröbsten Auswüchse derselben beschnitten hat, so ist es doch im Ganzen immer noch der alte Wust. Die vornehmsten Orden, welche sich in den neuern Zeiten um die Philosophie verdient zu machen glaubten, sind die Dominicaner, Franciscaner, Cistercienser und Jesuiten.

Viertes Kapitel. Geschichte der ächten peripatetischen Philosophie, I. in der römischen Kirche; II. unter den Protestanten. In beyden

Kirchen blieb es sehr unbestimmt, was man den ächten Aristoteles nennen sollte, denn seine Verehrer suchten ihn gemeiniglich mit dem Kirchensystem zu vereinigen, ihn darnach zu erklären, oder wohl gar aus jenem zu ergänzen und zu verbessern. In dieser Gestalt erhielt sich die peripatetische Philosophie, sowohl in der römischen als protestantischen Kirche, bis zu dem Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts, und in manchen Gegenden noch länger.

Fünftes Kapitel. **Versuchte Wiederherstellung der pantheistischen Philosophie.** Als man nach der Wiederherstellung der Wissenschaften mit den Schriften der ältern Griechen immer bekannter ward, so wärmte man nicht nur das glänzendste unter den pantheistischen Systemen, das platonische, wieder auf, sondern fast jedes der alten griechischen philosophischen Systeme, von dem jonischen an bis zum stoischen, fand wieder seine Anhänger; nur daß man sie mehr oder weniger nach dem herrschenden Religionsbegriffe modelte, sie auch wohl unter dem Namen der mosaischen Philosophie und der Theosophie ganz auf das Christenthum pfropfte. Dieses wird hier in zwey besondern Abtheilungen über die versuchte Wiederherstellung der jonischen, und der stoischen Philosophie gezeigt, warauf die dritte Abtheilung von der versuchten Wiederherstellung der platonischen, pythagorischen und cabbalistischen Philosophie handelt. Diese beyden letztern hatte man

schon

schon ehedem zu Alexandrien in die erstere verwebet. Sie erwachte im funfzehnten Jahrhundert unter dem Schutze des Hauses **Medici**. Als dieses Haus fiel, so ward auch diese Philosophie in dessen Fall verwickelt, und von der Peripatetischen völlig unterdrückt. Allein, als man bald nach dem Anfange des sechzehnten Jahrhunderts die Mängel dieserhin und wieder einsehen lernte: so hob die Platonische ihr Haupt nachmals empor, und seitdem hat es ihr, wenigstens in gewissen Classen von Menschen, nie an Verehrern und Anhängern gefehlt, ob sie gleich nie die herrschende werden konnte, wenigstens nicht auf Universitäten. Man glaubte jetzt nun einmal, nicht anders als an der Hand eines oder des andern Griechen philosophiren zu können. Plato aber hatte viele scheinbare Uebereinkunft mit der christlichen Religion, und, was sie vorzüglich beliebt machte, war dieses, daß sie ganz eine Philosophie für die Einbildungskraft und Empfindung ist. Eine Menge von **Schwärmereyen** entstanden aus diesem bey so vielen Beyfall findenden Systeme. So mancherley Gestalten dasselbe auch in fanatischen Köpfen annahm, so gründete es sich doch ganz auf den **Pantheismus**, das heißt: auf die nothwendige Verbindung des göttlichen Wesens mit der Materie und der Körperwelt. **Joh. Reuchlin, Francisc. Georg. Venetus, Henr. Cornelius Agrippa, Hieronymus Cardanus, Thomas Campanella**, waren nichts als Phantasten, welche dem Platonisch-Cabbalistischen System, mit allen daraus

fliessenden Gräueln, ergeben waren, Selbst **Julius Cäsar Vanini** hieng sein ganzes Leben hindurch der Magie, Astrologie und andern Arten des Aberglaubens nach, welche sich nur allein aus dem Pantheismus begreiflich machen lassen. Drey Männer von besserer Art waren **Theophilus Gale, Radulph Cudworth** und **Heinrich Morus**, ob sie gleich die wahre Philosophie nicht weiter brachten. Der erste glaubte, die Philosophie müsse nach der Religion gemodelt werden, und da er die ehemalige Alexandrinische dazu am geschicktesten hielt, so suchte er sie wieder in Gang zu bringen. Der zweyte gieng mit mehr Scharfsinn zu Werke. Daher nahm er zwar in der Metaphysik und natürlichen Theologie die neuplatonische Philosophie an, aber in der Physik bekannte er sich zu dem atomistischen Systeme. Der dritte stutzte die pythagorisch, cabbalistische Philosophie gewissermassen neu auf. Das innere Licht und die unmittelbare Erleuchtung der neuern Platoniker reizten seine Einbildungskraft so sehr, daß sie ihn sowohl dem Glauben, als dem Wandel nach, zu einem völligen Mystiker machten. Manches jedoch entlehnte er auch aus **Cartesii** Philosophie. Alle diese drey Männer hiengen an dem Irrthume, daß in der Cabbala die wahre, von Gott geoffenbarte Philosophie der ältern Juden verborgen sey, und bey den ältern Juden hätte auch **Plato** sein System geschöpft. Die **vierte Abtheilung** handelt von der **mosaischen Philosophie**, d. h. von der Bemühung, den Pantheismus,

theismus, und besonders die Lehre von der Emanation, nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte zu modeln, und denn das Ding für die einzige wahre Philosophie auszugeben.

Diese sogenannte Philosophie hat ihren Ursprung gleichfalls dem Vorurtheile zu verdanken, daß die griechische Philosophie eine Tochter der jüdischen Offenbarung sey, aber eine ausgeartete, verwilderte Tochter, welche aus dieser müsse zurecht gewiesen werden. Sie ist mit der Theosophie genau verwandt, und oft blos in dem Nahmen unterschieden, so wie sie ganz in die Cabbalistische Philosophie übergeht, wenn man Mosis Erzählung durch diese aufzustutzen sucht. **Fünfte Abtheilung: Geschichte der Theosophie.** Sie übertrift noch die vorigen Arten an Schwärmerey, und ist nichts anders, als der gröbere Pantheisinus in christlicher Gestalt. Jeder Theil der Körperwelt ist auch hier wesentlich mit einem Geiste verbunden, der so, wie die Materie, welche er belebt und bewohnet, von dem göttlichen Wesen ausgegangen ist, und einen Theil desselben ausmacht. Auch hier hat der Mensch drey wesentliche Theile, den Leib, den animalischen Geist, und die Seele; letztere ist ein unmittelbarer Funke des göttlichen Wesens, folglich auch allein unsterblich. Sie ist zu ihrer Strafe und Prüfung mit der animalischen Seele und dem groben Körper verbunden, kann sich aber durch Einziehung in sich selbst, durch Beschaulichkeit und Tödtung des Fleisches von diesen Banden losmachen, und sich

ihrem Ursprunge nähern, da sie denn der unmittelbaren Einflüsse desselben gewürdiget wird, und sich, wenn sie will, ganz in Gott, ihre Quelle, und das gemeinschaftliche Centrum aller Dinge, hineinsenken kann. Ist sie erst so weit, dann stehet sie auch in unmittelbarer Verbindung mit allen übrigen Geistern, beherrschet sie, kann vermittelst derselben Wunder thun, weiß das Vergangene und Zukünftige, und was der Herrlichkeiten mehr sind. Theosophen rechter Art führen daher den strengsten und tugendhaftesten Wandel, weil die Seele nur allein durch Beherrschung der Sinnlichkeit zur Vereinigung mit Gott gelangen kann. Was sie von den übrigen Arten des Pantheismus vorzüglich unterscheidet, ist das, daß in der Theosophie die Vernunft als eine Fähigkeit des untern animalischen Geistes angesehen, hingegen die mit der Einbildungskraft verbundene innere Empfindung oder unmittelbare Offenbarung für die wahre göttliche Seele ausgegeben wird, welche die Vernunft zu Boden tretten und unterdrücken müsse, wenn sie zu dem Anschauen Gottes gelangen wolle. Diese vorgebliche Weisheit heißt **Theosophie**, weil der mit der Körperwelt verbundene Gott das höchste und einzige Ziel derselben ist. Da hier alles auf die individuelle Cultur eines jeden Thosophen, und auf den Grad seiner Einbildungskraft und Empfindung ankommt, so giebt es auch so viele Arten dieser Menschen, von dem feinsten Mystiker an bis zum gröbsten Fanatiker. Indessen begnüget sich die

eine

eine Klasse derselben mit der Anwendung dieses innern Lichtes auf die Religion; daher Mystiker, Wiedertäufer, Joristen, Familisten, Labadisten, Quietisten, Chiliasten, Quacker, Inspirirte, u. a. Die zweyte, höhere Klasse, welche man auch die gelehrte nennen kann, umfasset das ganze System mit allen seinen Theilen, und wendet es auf die übrigen Wissenschaften an, daher die Helden dieser Art immer so gern die ganze Gelehrsamkeit umodeln wollen. Vorzüglich beschäftigen sie sich durch Hülfe dieses innern Lichtes mit den Geheimnissen der Natur, und besonders mit der Chemie und Medicin, leiten alle Krankheiten von dem animalischen Geiste, oder wohl gar von bösen Geistern her, und verwerfen alle Arzneyen, ausser den chymischen, weil sie sich rühmen, die erste Materie aus den Körpern ziehen zu können, aus welcher sie nicht nur den Stein der Weisen, sondern auch eine jede Universalmedicin bereiten. Da diese Medicin geistiger Art ist, so kann nur sie allein auf den menschlichen Geist und dessen Krankheiten wirken. Das meiste Geräusch mit dieser theosophischen Schwärmerey machten **Paracelsus** und **Jacob Böhm**, ausser diesen hiengen ihr an **Valentin Weigel**, **Robert Fludd**, die beyden **Helmont**, **Petrus Pairet**, die **Rosenkreuzer** und eine Menge anderer philosophischer oder theologischer Schwärmer, je nachdem sie das Ganze umfaßten, oder sich mehr auf die Religion einschränkten. Doch übertraf selbst noch in unsern Zeiten **Emanuel**

Schwedenborg alle seine Vorgänger am schwärmerischen Unsinn; und doch findet dieser in mehrern aufgeklärten Ländern immer noch eine Menge Anhänger und Bewunderer. **Sechste Abtheilung. Geschichte des Spinozismus.** Sein System ist nichts anders als ein verfeinerter Pantheismus, der aber von aller Schwärmerey und von allen Auswüchsen einer zügellosen Einbildungskraft gereiniget ist. So sehr auch sein System eine bloße Hypothese war, einen dem menschlichen Verstand unbegreiflichen Gegenstand begreiflich zu machen, so kann man doch seiner Moral den Beyfall unmöglich versagen, in der alles mit so vielem Scharfsinn entwickelt, und überall so viel Kenntniß des menschlichen Herzens verräth. Den Namen eines Gotteslängners verdiente er eben so wenig, als die unzähligen Anhänger eines weit gröbern Pantheismus.

Sechstes Kapitel. Versuchte Wiederherstellung der Eleatischen Philosophie. Von Bedeutung waren hier bloß des Gassendi Versuche, die epikurische Philosophie wieder herzustellen.

Siebentes Kapitel. Versuchte Wiederherstellung des Skeptizismus. Es gieng hier wie in dem ältern Griechenlande. Nachdem man alle nur möglichen Hypothesen über das Wesen und den Ursprung der Dinge durchlaufen und wechselseitig bestritten hatte, so fanden sich Männer, welche die Wahrheit aller dieser Hypothesen, und mit derselben auch die Zuverlässigkeit unserer Erkenntniß in

Zweifel zogen. Da der Skepticiſmus eigentlich von doppelter Art iſt, nachdem er entweder bloß die Speculation, oder abſtracte Erkenntnis, oder die Erfahrung durch die Sinne verdächtig macht; ſo fanden auch beyde Arten in neuern Zeiten ihre Verfechter.

Achtes Kapitel. Eklektiſche Philoſophie der neuern Zeit. Bisher hatte man geglaubt, daß man nicht anders, als an der Hand eines oder des andern von den ältern Griechen philoſophiren könnte, und alles, was man an demſelben that, war, daß man ihn in Anſehung der Religion zurecht wies, und ſein Syſtem mehr oder weniger nach den Religionsbegriffen modelte. Manche fielen endlich darauf, es könnte wohl mehr als einer der alten Philoſophen Recht haben, und ſuchte ſo zwey oder mehrere mit einander zu vereinigen, woraus denn die neuere ſynkretiſtiſche Philoſophie entſtand, welche aber wenig Glück machte, und nur dazu diente, der beſſern eklektiſchen den Weg zu bahnen. Eigentlich zwar, könnte man alle chriſtliche Philoſophen Synkretiſten nennen, weil ſie, wenn ſie dem Vorwurf der Gotteslängnung entgehen wollten, das philoſophiſche Syſtem mit dem Religionsbegriffe verbinden muſten, aber eigentlich heiſſen hier doch nur diejenigen Synkretiſten, welche zwar entgegengeſetzte philoſophiſche Syſteme mit einander zu verbinden ſuchen. Dahin gehöret unter andern **Jordanus Brunus**, deſſen Philoſophie ein verworrener Miſchmaſch der atomiſtiſchen und pan-

theistischen Philosophie ist, und den seltsamsten Contrast von Unglauben und Aberglauben, Magie, Astrologie u. s. f. ist. Glücklicherweise wurde nun bald die bessere eklektische Philosophie veranlast, und daran war wohl ohne Zweifel die seit dem sechzehnten Jahrhundert ausserordentlich erweiterte Naturkunde mit allen ihren untergeordneten Theilen Ursache. Jetzt, da sich die Entdeckungen aller Art gehäuft hatten, wurden die Gebrechen der alten Philosophie immer sichtbarer, die Naturgeschichte und alle, mit der Naturlehre in Verbindung stehende Wissenschaften wurden schon von neuem gebohren, und warfen nicht allein ein nachtheiliges Licht auf die eigentliche Physik der Alten, sondern auch auf einen groſsen Theil ihrer übrigen Philosophie, welche zu den neuern Erfahrungen und den daraus hergeleiteten Schlüssen nicht mehr passen wollte. Das führte denn nach und nach von selbst auf den Gedanken, dasjenige, was in der Philosophie der Alten durch neuere Erfahrungen widerlegt ward, wegzuwerfen, das, was noch brauchbar schien, zu behalten, und es mit den neuern Entdeckungen zu verbinden. Und so entstand denn die eklektische Philosophie, welche von der Mitte des vorigen Jahrhunderts an die herrschende ward. Die glänzende Seite dieser Philosophie ist, daſs sie von Beobachtung und Erfahrung ausgeht, und dadurch die Philosophie der Alten weit hinter sich läst. Aber nur zu oft, geht sie noch über die Erfahrung hinaus, vernachlässiget sie oft da, wo sie allein zum

Grun-

Grunde liegen sollte, oder modelt doch die daraus hergeleiteten Schlüsse und allgemeinen Begriffe zu sehr nach angenommenen Hypothesen. Ueberhaupt ist sie noch immer gleich fertig, aus einzelnen an der groben Körperwelt gemachten Erfahrungen sogleich allgemeine Schlüsse auf das ganze unbegränzte Reich der Dinge und Wesen zu machen, denn auch sie wagt sich noch immer in Gebiethe, wofür der Mensch weder Sinne noch Erkenntnißquellen hat, daher sie sich denn genöthiget siehet, ihre Zuflucht wieder eben so sehr zu Abstractionen und Hypothesen zu nehmen, und diese für Wahrheit auszugeben. Da sie sich dabey nur zu oft in das Gebieth der positiven Religion verirret, so hebt sie, aus Furcht, derselben zu widersprechen, Lehren aus derselben heraus, stuzet sie vermittelst der Abstraction ein wenig auf, und stellt sie als Erzeugnisse der reinen und sich selbst gelassenen Vernunft auf, die doch zu dem allen keine Erkenntnißquellen hat. Daher sagt man gewiß nicht zu viel, wenn man behauptet, daß wir uns jezt erst auf der Schwelle einer wahren und gemeinnüzigen Philosophie befinden. Der Verfasser geht nun die neuern bekannten größten Philosophen und ihre Systeme durch, und beurtheilt sie, nach seiner Art, frey und unbefangen.

Neuntes Kapitel. Gegenwärtiger Zustand der Philosophie. Es zerfällt in drey Abschnitte. Der erste enthält eine allgemeine Betrachtung der heutigen Philosophie. Ihre Vorzüge vor der ältern sind: 1. größere Vernunftmäßigkeit. Die

Philosophie kann keine andere Absicht haben, als den Menschen durch eine gegründete Kenntniß der Natur und der Eigenschaften der Dinge in der Gesellschaft so glücklich zu machen, als es möglich ist. Die ältere und mittlere Philosophie hingegen, setzte ihren ganzen Werth in Speculationen und Träume über das Wesen und den ersten Ursprung der Dinge, mit Vernachläßigung aller Erfahrung. Das übelste dabey war, daß sie ihre Hauptlehren aus dem groben Volksbegriffe entlehnte, denn der Pantheismus ist ganz daher genommen, und da er den rohesten Aberglauben aller Art wissenschaftlich machte, so war jede darauf gegründete Philosophie darauf gestimmt, den Menschen so unglücklich, als möglich, zu machen. Zwar arbeitete die eleatische und nachmalige peripatetische Philosophie dieser Schwärmerey entgegen, aber sie waren eben so wenig auf Erfahrung der Dinge gebauet, sondern bestanden ebenfalls aus leeren Hypothesen. Erst seit dem vorigen Jahrhundert schlug die Philosophie einen weit vernünftigern Weg ein. Zwar konnte noch in den neuesten Zeiten ein **Crusius** in Leipzig es wagen, Theosophie und christlichen Pantheismus wieder in die Philosophie einzuführen; allein, Dank sey es dem bereits zu sehr verbreiteten philosophischen Geiste, daß seine Schwärmerey, einige schwache, theologische Köpfe ausgenommen, nirgends Freunde fand. 2. **Herabsetzung der Speculation und Abstraction.** Die ältere und mittlere Philosophie vergaß die Dinge, von welchen sie

die

die allgemeinen Begriffe abstrahiret hatte, ganz, hielt die letztern am Ende wohl gar für eigene Wesen, und setzte ihren ganzen Werth darein, sie nach Gutbefinden zu verbinden und zu trennen, schweifte so Jahrtausende in dem gränzenlosen Reiche der Hirngespinste und Möglichkeiten umher, und hielt ihre Träume wohl gar für das Angeld ihres göttlichen Ursprunges. Ganz anders geht auch hier die neuere Philosophie zu Werke. 3. Entsagung der Sectirerey. Sie war eine wohlthätige Folge der herabgewürdigten Speculation; denn nur in dieser finden Secten statt, und die wahre Philosophie kennet dergleichen nicht. 4. Grössere Gemeinnützigkeit. Durch die erwachte Naturlehre und Naturkunde lernte der menschliche Verstand ein ihm bisher ganz unbekanntes Feld kennen, die neuen Wunder, welche er überall fand, reitzten seine Forschbegierde, und da seine Entdeckungen hier unmittelbar von den wesentlichsten Nutzen begleitet wurden, so entwöhnte ihn das nach und nach von den unnützen Hirngespinnsten der Speculation, und er fieng immer mehr an, seinen Wirkungskreis in der Reihe wirklicher Dinge zu suchen. 5. Erweiterung ihres Gebiethes. Die speculativische Philosophie der ältern Zeiten war dazu ganz untauglich, denn worein sie sich mischte, das verdarb sie, und verwandelte es entweder in Schwärmerey, oder in unfruchtbare Speculation. Man nehme eine Wissenschaft, welche man will, worauf sie Einfluß gehabt hat, und vergleiche ihren ehemaligen

und jetzigen Zustand, z. B. die Medicin, die Moral, die Logik u. s. f. Die der neuern Philosophie noch anklebende Mängel sind: **1. noch zu viel Speculation.** Immer noch setzt man auf die eigentlichen speculativischen Theile der Philosophie mehr Werth, als sie verdienen, und mischt auch in andern, welche unmittelbar aus der Erfahrung und Beobachtung geschöpft werden sollten, zu viel Abstraction und willkührliche Hypothesen ein. **2. Uebertriebene Schätzung der Alten.** Der stärkste Bewegungsgrund, der Speculation mehr nachzuhängen, als es einer gesunden Philosophie erlaubt ist, ist oft ein geheimer Stolz, sich durch geglaubte Stärke des Geistes über andere Erdensöhne zu erheben. Aber vielen Antheil daran hat denn doch auch der überspannte Werth, welchen wir immer noch auf die Alten, und alles, was von ihnen herrühret, setzen. Der hohe Begriff, der uns von der Kindheit an davon eingepräget wird, manche einzelne Stellen ihrer Philosophie, welche, wenn sie aus dem Zusammenhange gerissen, oder wohl gar nach neuern Begriffen gemodelt werden, schimmernde Seiten haben, mit unter auch wohl ein wenig Stolz, sie studirt und verstanden zu haben, machen, daß auch noch manche unserer besten Philosophen jene Philosophie höher schätzen, als sie verdient. Sie erhob die niedrigsten und unwürdigsten Arten des Aberglaubens zur Philosophie. Das gilt besonders von der Pythagorischen und Platonischen, und finden gerade noch in unsern Tagen die

wärm-

wärmsten Verehrer. 3. **Zu nahe Anschließung an die Religion.** Der größte Theil unsere heutigen Metaphysik ist weiter nichts, als eine von der positiven Religion gemachte unrechtmässige Beute, nur durch philosophische Speculation aufgestuzt.

II. **Nähere Betrachtung ihrer einzelnen Theile:** a. der **Logik.** Der Verfasser spricht von ihren Mängeln, und fügt einen Vorschlag zu einer zweckmäßigern Logik hinzu. b. der **Naturkunde** und **Naturlehre**, die ganz ein Geschenk der neuern Zeiten ist. c. der **Metaphysik**, wobey **Kants** Verdienste gerühmt werden, der die Speculation mit ihren eigenen Waffen bestritten, und die Schwäche der metaphysischen Beweise aufgedeckt hat. d. der **praktischen Philosophie**, und ein Vorschlag zu einer gemeinnüzigern Phisosophie. In diesem zweiten Abschnitt hat der Verfasser seine Gedanken entweder nicht vollständig genug entwickelt, oder ich muß gestehen, daß ich ihn in seinem Eifer gegen alles, was Speculation heißt, und was sich gleichwohl unserer Vernunft so sehr aufdringet, nicht ganz beypflichten kann. III. **Gegenwärtiger Zustand des philosophischen Geistes.** Da die heutige eklektische Philosophie von ungleich besserer Art ist, als die Philosophie der Alten, so gilt dieses auch von dem philosophischen Geiste, der sich zu unsern Zeiten nicht nur weiter verbreitet hat, sondern, im Ganzen, auch von besserer Art zu seyn scheint, als bey den Griechen und Römern. Er

hat nicht nur einen höhern Grad des Wohlwollens unter den Gliedern der Gesellschaft verbreitet, und die Sitten menschlicher, duldsamer und nachsichtiger gemacht, sondern ist auch Ursache, daß die meisten Angelegenheiten des bürgerlichen Lebens auf eine zweckmässigere, gemeinnützigere und wohlthätigere Art behandelt werden, als ehedem. Freylich aber hat er, besonders bey uns in Deutschland, noch seine Mängel. Er ist nur noch das Loos der Edlern in den cultivirtesten Provinzen. Er ist noch einseitig, d. h. er erstreckt sich bey weitem noch nicht über alle Kenntnisse und Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens. Am stärksten hat er sich über die Religion verbreitet, wo er jedoch oft viel zu weit gehet und sie verspottet. Es mangelt ihm an gründlicher Kenntniß, daher herrschen noch so viele schädliche Arten des Aberglaubens, besonders in Ansehung der Alchymie, Magie, der Wirkungen der Geister u. s. f.

Zehntes Kapitel. Geschichte der Mathematik in den neuern Zeiten. Die Mathematik hat in den neuern Zeiten mit der Naturkunde gleiches günstiges Schicksal gehabt, nur mit dem Unterschiede, daß man die letztere in den ältern und mittlern Zeiten gänzlich vernachlässiget hatte, daher die Neuern sie von ihren ersten Keimen an bearbeiten und gewissermassen sie selbst erfinden mußten; in der Mathematik hingegen von den Griechen und ihren Vorgängern, den morgenländischen Völkern, schon ein wenig mehr vorgearbeitet war, welches

man nur sammeln, und auf diesem Wege weiter fortschreiten durfte. Der erste Schritt, welchen man nach Wiederherstellung der Wissenschaften in Ansehung der Mathematik that, war eben der, welchen man in Rücksicht auf die Philosophie that, man hob den Faden da auf, wo die Griechen ihn niedergelegt hatten; aber die Mathematiker spannen ihn früher, und mit mehrerm Glücke weiter, als die Philosophen. Besonders in dem vorigen Jahrhunderte geschah dieses mit so vielem Glücke, daß nicht allein alle ältere Theile der Mathematik eine ganz neue und ungleich vollkommnere Gestalt erhielten, sondern selbige auch mit dem besten Erfolge auf mehrere Arten von Körpern angewendet, und folglich das Gebieth der Mathematik beträchtlich erweitert wurde.

* * *

Ich habe kein Bedenken getragen, aus dieser Geschichte der Philosophie für Liebhaber einen ziemlich ausführlichen Auszug zu machen, weil ich sie für ein sehr wichtiges und über die Geschichte der Philosophie ungemein viel Licht verbreitendes Werk halte. Ich erinnere mich zwar, einige sehr ungünstige Anzeigen davon gelesen zu haben; allein, da ich entweder gar keine, oder nur sehr schwache Beweise dessen, was man eigentlich tadelte, fand, so hat dieser hingeworfene Tadel in meinem Urtheile nichts abändern können. Jeder urtheilt nach seinen Einsichten, ich nach den meinigen. Da ich

nicht nur das Bruckerische Werk gelesen, sondern auch die neuern schätzbaren Schriften solcher Männer, welche sich um die Geschichte der Philosophie verdient zu machen gesucht, und gewiß auch in einem hohen Grade verdient gemacht haben, fleißig und mit Sorgfalt gelesen habe; so läugne ich nicht, daß ich auch auf mein eigenes Urtheil etwas rechne. Unbegreiflich, dami: ich nicht sage, unverantwortlich, scheint es mir, wie mancher diese Geschichte der Philosophie einen bloßen Auszug aus dem Bruckerischen Werke hat nennen können; und ich muß auf die Vermuthung kommen, daß ein solcher Recensent entweder den Brucker, oder, was mir freilich wahrscheinlicher ist, diese Geschichte im Zusammenhange nicht einmal gelesen habe. Denn, daß er vorsätzlich ein Werk bloß deswegen hätte herabwürdigen wollen, weil es von der gewöhnlichen und hergebrachten Betrachtungsart sehr abweicht, oder seinen angenommenen Hypothesen widerspricht, das kann ich mir aus Zutrauen zu seinem guten Herzen unmöglich einbilden. Ich hoffe, daß, wer nur den von mir hier gemachten Auszug aus der Geschichte der Philosophie für Liebhaber, aufmerksam durchzulesen sich die Mühe nimmt, gewiß auf eine Menge wichtiger und neuer Betrachtungsarten und Bemerkungen stossen werde, welche er im Brucker und andern vergeblich suchen würde, so wie die ganze pragmatische Vorstellungsart des Zusammenhanges der so verschiedenen philosophischen Systeme und ihres Verhält-

hältnisses unter einander dem würdigen Verfasser ganz eigen, und mit keinem seiner Vorgänger gemein ist. Daher habe ich mich auch bey meinem Auszuge bemüht, gerade diese neue, aber sehr natürliche Vorstellungsart meinen Lesern darzulegen. Alles übrige hingegen, was die Lebensumstände der Philosophen oder andere historische Facta betrift, welche der Verfasser in seiner Geschichte freylich nicht ganz mit Stillschweigen übergehen konnte, welche aber doch schon aus anderweitigen Quellen bekannt waren, habe ich fast ganz weggelassen. Das Werk ist mir zugleich deswegen von unschätzbarem Werthe, weil es das beste Gegengift gegen alle Arten von Schwärmereyen abgiebt, welche sich noch immer so oft mit dem unrechtmäßigerweise angenommenen Nahmen der Weisheit brüsten, und unter der Larve der Philosophie den ungeheuersten und verderblichsten Unsinn verbreiten. Leid wird es mir thun, wenn dieses vortrefliche Werk von manchem noch länger verkannt werden sollte; aber noch mehr würde es mich schmerzen, wenn sie fortführen, ohne zu beweisen, daß diese Vorstellungsart nicht die richtige sey, sich damit begnügten — es zu verschreyen.

II.

Memnonium. Zweyter und letzter Band; oder, Beschluß der Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums, von Friedrich Victor Leberecht Plessing, der Weltweisheit Doctor. Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung, 1787.

Die Vorrede handelt zuerst von dem Wege, welchen ein philosophischer Geschichtschreiber gehen muß, wenn er seine Pflicht erfüllen will. Er muß nehmlich nicht nur viele einzelne Nachrichten, Stellen und Zeugnisse aus den Alten sammeln, und etwa chronologisch ordnen; sondern alle diese Nachrichten selbst bearbeiten, die in ihnen liegenden Resultate herausziehen, und, nachdem diese nun alle unter einem Gesichtspunkt vereiniget worden, den aus ihnen sich ergebenden, endlichen Haupterfolg anschauend machen können. Der übrige Theil enthält vorzüglich eine Widerlegung derjenigen Philosophen, welche die bürgerliche Gesellschaft keineswegs, wie der Verfasser im ersten Theil seines Werkes gezeigt, eine Folge äusserer Nothwendigkeit und der physischen Bedürfnisse, sondern die Wirkung eines angebohrnen gesellschaftlichen Instincts seyn lassen. Nur vervollkommter Zustand der Gesellschaft selbst erst, vermehrte Kultur, und durch Künste und Wissenschaften gestiftete Aufklärung, verwandeln die Herzen der Menschen, machen sie geselliger, geneigter und liebender gegen einander,

indem

indem sie die heftigen Triebe ihrer natürlichen Selbstliebe abschleifen, mildern und verfeinern. Je weiter die Völker von Cultur entfernt sind, desto mehr Härte, Grausamkeit, Feindseligkeit und ungeselliges Wesen äussern sie in ihren Neigungen und Handlungen gegen einander. Den Beweis davon führt der Verfasser aus der Geschichte selbst, aus den vielen despotischen Regierungsformen, aus der Natur und Beschaffenheit der Vorstellungsart der Gottheiten wilder Völker, insbesondere auch aus den dabey so gewöhnlichen Menschenopfern, u. s. f. Sollten die Triebe des Wohlwollens den Menschen angebohren seyn, so müßten sie sich vorzüglich bey ganz rohen und wilden Nationen äussern, weil diese dem ursprünglichen Naturzustande näher sind. Der Hauptzweck, besonders des gegenwärtigen Bandes, ist, zu erweisen, daß schon von den ältesten Alten, lange vor Anaxagoras Zeiten, die Entstehung der Welt einer immateriellen Gottheit, und keinesweges dem Glückszufall oder der blinden physischen Nothwendigkeit zugeschrieben worden sey, und daß die alten Aegypter reelle wissenschaftliche Kenntnisse im Besitz gehabt, und sie in der Folge den Griechen mitgetheilt hätten. Die Beweise für den ersten Satz schöpft der Verfasser aus der Natur und Beschaffenheit der im frühen Alterthume herrschenden Begriffe und Denkart, aus den Lehren der Mysterien, und endlich aus unmittelbaren historischen Zeugnissen selbst. Dieß ist der in der kurzen vorstehenden Einleitung angezeigte Plan.

Dieser zweyte Band ist in sechs Theile abgetheilt. Der erste Theil handelt in drey Abschnitten überhaupt die Frage ab: Ob die Begriffe vom Glückszufall und der physischen Nothwendigkeit ins frühe Alterthum gehören, und wie man damals über die Nothwendigkeit, welche das Fatum genannt wurde, gedacht habe.

Aristoteles bejaht diese Frage, widerspricht ihr aber selbst in andern deutlichen Stellen. Die Begriffe von Glück und Zufall, so wie von physischer Nothwendigkeit waren im frühen Alterthum unbekannt, und haben einen spätern Ursprung; denn sie setzen schon Beobachtung der regelmäßig und unregelmäßig erfolgenden Wirkungen voraus, davon sind jenen nothwendige, diesen zufällige Ursachen zugeschrieben. In den allerältesten Zeiten dachten sie sich alle Kräfte und Ursachen der Natur als beseelt, lebendig und vernünftig, als Gottheiten. Sie konnten daher bey Erklärung der Begebenheiten nie in Verlegenheit gerathen, und dahin gebracht werden, etwas so dunkles und lebloses, wie Glück und Zufall sind, zu denken. — Eben so wenig konnte man in dem frühen Alterthume Begeiffe von physischer Nothwendigkeit haben, und folglich auch die Entstehung der Welt nicht als nothwendig aus den Ureigenschaften der Materie erklären? Diese, obgleich irrige, Vorstellungsart, kann nur bey Menschen statt finden, die schon viele physische Erfahrungen gemacht, und ihre Denkfähigkeiten sehr ausgebildet haben, verträgt sich

aber

aber durchaus nicht mit der oben angegebenen Denkart, alle Begebenheiten einer Gottheit zuzuschreiben: Aristoteles, wenn er De part. animal. l, 1. die Meinungen der Alten über die Entstehung der Welt vorträgt, verwirrt die Begriffe von Glück und physischer Nothwendigkeit. — Die ältesten Alten dachten unter der Nothwendigkeit, die sie Fatum nannten, Etwas, das von Gott selbst herkomme, und in seinem unmittelbaren Willen gegründet sey. Fatum war ihnen Vorausbestimmung der zukünftigen Begebenheiten, das Gesetz, nach welchen sie erfolgen sollten. Aus der Art und Weise, nach welcher die durchs Fatum verordneten Begebenheiten erfolgten, erhellet, daß die Alten unter demselben kein anderes, als vernünftiges Wesen können gedacht haben. Es wird oft als nach Bewegungsgründen und Absichten handelnd vorgestellt; der Erfolg der durchs Fatum bestimmten Begebenheiten wurde bisweilen verzögert und aufgehoben; es waren bey den durchs Fatum bestimmten Schicksalen oft Bedingungen und Umstände festgesetzt, unter welchen jene, je nachdem diese statt fänden, erfolgen sollten oder nicht. Hierbey wird offenbar eine Wahl, ein Urtheil und Entschluß vorausgesetzt. Daher zielen auch die Benennungen des Fatum auf die Begriffe von **theilen, eintheilen, bestimmen, begränzen, verordnen,** hin. Vielfältig wurde es mit Gott für einerley gehalten, oder doch von ihm hergeleitet. Wenn es auch bey den Platonikern und Stoikern oft heißt: Gott gehorche

dem Fatum, so bedeutet dieses doch nichts anders, als: Gott sey unveränderlich in seinen Rathschlägen, die er einmal gefaßt hat. Der Fehler war nur, daß sie diesen Gedanken zu roh und unbestimmt einkleideten. Der Grund davon lag in der aus dem ersten Alterthume herstammenden Gewohnheit, das Ganze der Rathschlüße Gottes unter dem Nahmen, Fatum, zu personificiren.

Zweyter Theil. Dieser faßt zwey Abschnitte. In dem ersten wird bewiesen, daß die Menschen im frühen Alterthum, wenn sie ihrer Denkart nicht widersprechen wollten, die Weltentstehung der Verursachung Gottes zuschreiben mußten, ohne dabey auf physische Gesetze Rücksicht zu nehmen. — Gott als den Urheber der Welt zu entdecken, fiel den Menschen — so bald sie anfengen, über den Ursprung derselben nachzudenken — keineswegs so schwer, als viele behaupten. Hingegen von den moralischen Eigenschaften Gottes sich bessere und würdigere Begriffe zu machen, dieses erfolgte erst als Resultat der erweiterten Cultur der Menschen, der Verfeinerung ihrer Sitten und Denkart, und der Veredlung ihres moralischen Characters. Diese beyden verschiedenen Gesichtspunkte muß man nicht mit einander verwechseln. Da die Idee der Gottheiten eine der ersten war, die in den Menschen erzeugt wurde, indem sie in den unsichtbaren Ursachen der Natur Gottheiten suchten, so bedurfte es keiner grossen Ausbildung ihrer Verstandesfähigkeiten, die äussern Eigenschaften dieser Gottheiten,

ten, ihre Macht und Stärke, als welche sie aus genug Naturerscheinungen abstrahiren konnten, in einer gewissen Vollkommenheit zu denken. Die Menschen des frühen Alterthums aber erklärten die Hervorbringung der Welt bloß aus den Wirkungen der großen Macht und Stärke Gottes. Ganz andere Bewandniß aber hatte es mit ihren Begriffen von den moralischen Eigenschaften Gottes. In Ansehung dieser dachten sie sich denselben menschenähnlich, oder vielmehr, ihnen selbst ähnlich. Sie dachten sich ihn also nach ihren noch rohen Gefühlen als einen Despoten, als ein stolzes, rachsüchtiges, eigennütziges Wesen, das sehr eifersüchtig sey, seine Gewalt und Hoheit, und die aus seiner Macht entspringenden Vorzüge und Rechte zu behaupten, und welches daher alle Beleidigungen aufs bitterste und empfindlichste zu ahnden pflege. Daher setzten sie auch die Religion und Gottesfurcht in blosse Ceremonien, ohne auf die innere Besserung des Herzens und das allgemeine Beste dabey Rücksicht zu nehmen. Auf diese Weise also, wurden die Menschen des frühen Alterthums, durch die Natur ihres Denkens selbst, bestimmt, die größte Begebenheit in der Natur, die Weltentstehung, der Gottheit, d. h. einer menschenähnlichen, lebendigen und vernünftigen Kraft eben so beyzulegen, wie sie schon die geringern Wirkungen Gottheiten zuschrieben — Auf eben diese Weise mußten sie auch, wenn sie ihrer Denkart und Philosophie nicht widersprechen wollten, Gott als ein unerzeug-

tes Wesen betrachten, das keinesweges aus zufälligen oder physisch nothwendigen Veränderungen der Materie seinen Ursprung erhalten habe. — Ausführlich wird hier gegen Herrn **Tiedemann** bewiesen, daß Thales die Gottheit keineswegs aus dem Chaos habe entstehen lassen. Zwar lassen auch **Hesiodus** und **Homer** die Götter entstehen, jener durch die Erde und den Himmel, dieser durch den Ocean und die Thethys; allein diese Dichter verstanden unter den entstandenen Gottheiten nur die Dämonen und Untergottheiten, keineswegs aber den höchsten Gott selbst. Daher redet auch Homer oft von einem obersten Gott und Vater der übrigen Götter.

Dritter Theil. Dieser handelt von den Mysterien der Alten, jedoch wird der Absicht des Verfassers gemäß, bloß untersucht, welche Lehren und Endzwecke im frühen Alterthum, lange vor Plato's Zeiten, mit demselben verbunden gewesen sind. Eine deutliche, richtige Kenntniß hierinn, giebt großen Aufschluß über die theologischen Begriffe des weisern Theils der Menschen in jenen entfernten Zeiten. Im **ersten Abschnitt** prüft der Verfasser den Grund der gegen die Mysterien der Alten vorgebrachten Beschuldigungen. Er zerfällt in zwey **Hauptstücke**, und jedes Hauptstück in besondere **Kapitel**. — Die meiste Veranlassung zu den nachtheiligen Urtheilen über die Mysterien gaben die mit ihnen verbundenen dramatischen Vorstellungen und Fabeln der Götterbegebenheiten,

weil

weil man mit ihnen nicht die darunter verborgene unsichtbare Bedeutung verknüpfte, sondern sie unmittelbar für das selbst erklärte, wovon sie doch nur die Symbole, die äussern Zeichen waren. Sie dienten theils zum Lehrunterricht, und um die Folge seiner Gedanken daran zu knüpfen, theils gehörten sie aber auch zu der äussern Form und dem sinnlichen Gepränge der Mysterien, und kamen daher mit dem bey den öffentlichen gottesdienstlichen Festen sehr überein. Besonders finden wir nun hierüber bey den Kirchenvätern harte Beschuldigungen, als welche die Mysterien an vielen Stellen für äusserst schändlich und lasterhaft erklären, ob sie gleich in manchen andern Stellen sich selbst widersprechen, und die Mysterien so gar nachahmten, und die Worte, Redensarten, Formeln, Ceremonien und Disciplin derselben in das Christenthum brachten. Keiner von ihnen aber war in jenen heydnischen Mysterien selbst eingeweihet, und war also desto weniger im Stande, gründlich darüber zu urtheilen. Freilich scheinen die dramatisch vorgestellten Götterbegebenheiten, wenn sie in Rücksicht auf mehr verfeinerte und gesittete Zeitalter betrachtet werden, nicht selten die Keuschheit und guten Sitten zu beleidigen, jedoch nur so lange, als man, wie die Kirchenväter, an der äussern Oberfläche hängen bleibt, und nicht daran denkt, daß in den ältesten Zeiten, in denen noch wenig Cultur und Ausbildung des Geschmacks und der Sitten statt fand, vieles nicht für unschicklich und schänd-

lich gehalten wurde, was von uns dafür ausgegeben wird. Wenn die Wilden unter einander nackend gehen, so nimmt keiner daran irgend einigen Anstoß. — Nun wurden zwar dergleichen dramatische Vorstellungen der Götterbegebenheiten, nebst den dazu gehörigen Fabeln, auch noch in den spätern Zeiten, bey grösserer Verfeinerung der Sitten und der Denkart, beybehalten; allein wer weiß nicht, daß diejenigen Dinge, welche auf irgend einige Weise mit der Religion in Beziehung stehen, mögen sie noch so unschicklich und ungereimt seyn, immer mit Ehrfurcht und heiligen Schauer betrachtet werden; wir wagen es gar nicht, darüber, wie über andere Dinge, die der Untersuchung und Vergleichung frey gestellt sind, nachzudenken, und sie damit zu vergleichen, sie befinden sich in einer zu heiligen Gesellschaft. Ueberhaupt gewöhnt sich der Mensch an alles, und die widrigsten Dinge machen ihn in der Länge der Zeit nicht mehr aufmerksam. Diese sinnbildlichen äussern Zeichen und Handlungen bey den Mysterien betraffen die Form, das äussere, in die Sinne fallende Gepränge derselben; sie gehörten zum öffentlichen Gottesdienst und der öffentlichen Landesreligion, und waren nicht, gleich den innern Lehren, etwas Unbekanntes, das verborgen gehalten worden wäre. Denn die mit den Mysterien verbundenen Feste wurden öffentlich gefeyert. Daher reden auch die behutsamsten Schriftsteller von denen auf die Mysterien Beziehung habenden Fabeln, Ceremonien und den

dazu

dazu gehörigen Symbolen ganz frey und unverdeckt. Durften nun wohl die Obrigkeiten und Vorsteher der Mysterien daran denken, hierinn etwas zu verändern? Hätte dieß nicht so viel geheissen, als die Religion selbst angreiffen wollen? Ueberdem trugen die Alten wegen des genauen Verhältnisses, in welchen die Regierungsform mit der Religion und dem Gottesdienste stand, große Scheu, irgend etwas in dem letztern zu verändern. Nächstdem waren die Vorsteher der Mysterien Menschen, wie andere, sie liessen sich von Vorurtheilen und von unbegränzter Achtung gegen alles, was aus dem Alterthum herkam, regieren, und blieben streng bey den von ihren Vorfahren geerbten Gebräuchen und Einrichtungen, sie hielten dieselben für einen wesentlichen Theil der Religion selbst, und schrieben dieser äussern Form wohl gar einen göttlichen Ursprung zu, hielten sie für alte unmittelbare göttliche Offenbahrungen. Zu allem diesen kam noch, daß sie den bey den Mysterien statt findenden Ceremonien einen besondern unmittelbaren physischen Einfluß und gewisse Wunderkräfte beylegten. Ursachen genug, warum die **pantomimische** durch sinnbildliche Zeichen und Handlungen, und die **wörtliche** durch Fabeln und heilige Sagen redende allegorische Sprache, bey den Mysterien seit den ältesten Zeiten an unverändert geblieben ist. — Diese Fabeln und Göttervorstellungen hatten aber keine historische, sondern eine allegorische Bedeutung, so, wie sie schon vorher den Grund zu Entstehung der

öffentlichen gottesdienstlichen Feste gelegt hatte. Hierdurch verlieren sie auf einmal das Abgeschmackte, welches sie, der bloßen äussern Oberfläche nach betrachtet, an sich zu haben scheinen. Ausserdem müßte auch das Betragen der israelitischen Propheten lächerlich scheinen, z. E. wenn **Hosea**, auf Gottes Befehl, sich zu einer Hure gesellt und Kinder mit ihr zeugt; **Zedeckia** sich eiserne Hörner macht; **Jesaias** nackend geht; **Jeremias** sich ein Joch um den Hals hängt u. s. w. Wenn jemand eine Fabel erdichtet und Thiere redend einführt, so glaubt deswegen kein Mensch, daß die in der Erzählung der Fabel vorkommenden Gegenstände und Begebenheiten wirklich existiren. Die Aegypter hatten anfangs, selbst noch zu **Herodots** Zeiten, keinen mythischen Gottesdienst, und doch hatten sie dramatische Vorstellungen. Folgt hieraus nicht, daß dieselben blosse Zeichen waren, wodurch sie ganz andere Gegenstände ausdrückten? Von den Aegyptern bekamen sie die Griechen, und wenn gleich bey diesen leztern mythische Gottheiten aufkamen, wovon die Ursachen im siebenten Theile des ersten Bandes angegeben worden sind, so erhielt sich doch auch in den griechischen aus Aegypten entsprungenen Mysterien die allegorische Bedeutung. — Im **zweyten Abschnitt** handelt der Verfasser von den Lehren und Endzwecken, welche schon vor Plato's Zeiten mit den Mysterien verknüpfet gewesen sind. Auch dieser besteht aus mehrern Hauptstücken und Kapiteln. — Unter die Lehren der Mysterien, die schon

vor

vor Plato's Zeiten in selbigen vorgetragen wurden, gehören folgende: 1. die Präexistenz der Seele; 2. ihre Wanderung; 3. ihr Sündenfall, nebst der darauf erfolgten Strafe; 4. ihre vormalige Seeligkeit, und worinn sie bestanden; 5. daß Gott ein von der sündlichen Welt abgesondertes immaterielles Wesen sey; welches alles in fünf besondern Kapiteln erwiesen wird. Sodann untersucht der Verfasser die Endzwecke der Mysterien, die durch die Einweihung erreicht werden sollten. Diese waren vorzüglich auf zweyerley gerichtet: einmal, die Reinigung der Seelen zu befördern, und zweytens, sie hierdurch in ihre verlohrne Seligkeit wieder zu versetzen, und zum Genuß derselben fähig zu machen. — Die Reinigung der Seele bestand, wie Sokrates im Phadon sagt, in dem Bestreben, die Seele recht sehr vom Leibe zu trennen, und sie zu gewöhnen, sich auf alle Weise und in allen Stücken, so weit es nur möglich ist, von dem Körper abzusondern, in sich selbst zu sammeln und zu wohnen, so, daß sie auf diese Weise nicht nur gegenwärtig, sondern auch in aller Zukunft, von den Banden des Körpers befreyet, in sich selbst existirt. Diese Entsagung des Leibes bestand in einer Büssung und Züchtigung am Fleisch oder Körper, mithin in der Verleugnung und Unterdrückung aller aus demselben entstehenden Lüste, Begierden und Leidenschaften. — Diese Seelenreinigung hatte zweyerley zum Gegenstande: erstlich, die Seele vom Irrthum und der Unwissenheit zu befreyen,

und

und zur Anschauung des Immateriellen zu bringen, als wodurch sie zur Wahrheit und richtigen Erkenntniß gelangen sollte; zweytens die Tödung und Unterdrückung der Leidenschaften und fleischlichen Lüste, und die Ausübung der wahren Tugend. Aus dem erstern floß, daß die Seele, da sie allem dem, was zum Körper gehörte, ganz entsagen sollte, alle auf körperliche Dinge sich beziehende Empfindungen und Wahrnehmungen aber aus dem Leibe ihren Ursprung haben, sie auch alle sinnliche Empfindungen von sich entfernen müsse. Der Grund davon war, weil mit der sinnlichen Erkenntniß Täuschung und Irrthum verbunden sey, und sie von der Betrachtung des Immateriellen abziehe. Diese immateriellen Dinge aber waren nichts anders, als die ewigen, unbeweglichen Substanzen, welche Plato Ideen nannte, und unter ihnen immaterielle Urwesen dachte, durch deren Mittheilung die sinnlichen Erzeugungen in der Materie entstanden wären. Aber eben hier fragt es sich: 1. Was dachten sie sich unter dem Immateriellen? 2. Warum schränkten die Mysterien die Seele so sehr auf das Immaterielle ein? Plato, und die Alten vor ihm, hielten das Materielle oder Körperliche, wegen der dabey befindlichen immerwährenden Bewegung und Veränderung, für nichts Substanzielles: denn zum Charakter der Substanz erforderten sie, daß einem Dinge beständiges Seyn zukommen, und es daher in sich fest bestehend, bleibend, unbeweglich und unveränderlich seyn müsse. Den wirklichen Substanzen

zen aber legten sie eine immaterielle Natur bey, und versetzten dieselben ausser diese Körperwelt. Ihren Lehren zufolge, existirte von allen einzelnen körperlichen Dingen, die zu einer Gattung — unter der wir das **Allgemeine** zu begreifen pflegen — gehören; eine unbewegliche, unveränderliche, immaterielle Substanz, als Urwesen und verursachendes Princip der unter dieses **Allgemeine** gehörenden Dinge. So existirte z. B. von der **Gleichheit, Schönheit, Gerechtigkeit, Menschheit, Tugend, Tapferkeit, dem Wasser, dem Feuer, der Luft, Erde**, u. s. w. ein substanzielles immaterielles Urwesen und Princip, welches durch verursachende Mittheilung eine Aehnlichkeit von sich in der materiellen Welt wirke, und die ihm entsprechenden Erzeugungen in derselben, d. i. die Eigenschaften der ihm ähnlichen materiellen Dinge hervorbringe: so verursache z. B. die immaterielle Menschheit eine Aehnlichkeit von sich, d. i. die Menschheit in den Wesen, welche Menschen heissen; die immaterielle **Gleichheit, Aehnlichkeit und Größe**, die Gleichheit, Aehnlichkeit und Größe in den sinnlichen Dingen; das Urwesen des Wassers und Feuers, eine Wäßrigkeit und Feurigkeit in den materiellen Dingen, welche Wasser und Feuer genannt würden u. s. w. Diese Substanzen, welche für die Urwesen der sinnlichen Dinge gehalten würden, nannte Plato Ideen. Und nun leuchtet zugleich ein, wie die Alten haben dem Betrachten und Erkennen des Immateriellen einen Einfluß

auf

auf das Denken und Thun der Menschen zuschreiben können. Nehmlich die auf die immateriellen Substanzen sich gründenden Vorstellungen, welche durch die Betrachtung derselben entstünden, wurden Definitionen genannt, und für die Principien der wahren Wissenschaften und Erkenntniß gehalten. Diese Definitionen enthielten die Wahrnehmungen, welche die Menschen bey diesen immateriellen Substanzen, durch unmittelbare Anschauung, gemacht hatten. Bey wem diese Begriffe von den immateriellen Substanzen statt fanden, der erlangte erst eine wahre Wissenschaft von den zu ihnen gehörigen concreten sinnlichen Dingen, z. E. von dem Feuer, dem Wasser, der Luft, der Erde, der Größe, der Tugend u. s. w., und wurde dadurch in den Stand gesetzt, alle diese Dinge, da er sie in ihrem Urgrunde und in ihrem wahren Wesen angeschaut, gehörig zu erkennen und zu begreifen. Nur derjenige konnte also z. E. wahrhaftig tugendhaft, tapfer, gerecht, ein guter Staatsmann, ein wahrer Weiser seyn, und diesen gemäß seine Handlungen einrichten, welcher die immateriellen Urwesen angeschaut und betrachtet hatte. Bey den körperlichen sinnlichen Dingen hingegen fand, nach jener Philosophie, weder Gewißheit noch wahre Erkenntniß statt; bey dem steten Fluß der materiellen sinnlichen Dinge werde, wegen ihrer Wandelbarkeit und Veränderlichkeit, der anschauende Blick immer mit fortgerissen, so, daß er sich nicht fest anhängen und keine wirkliche Erkenntniß davon tragen könnte.

Da

Da jene Philosophen zugleich die Präexistenz der Seelen annahmen, und daß selbige in dem vorhergegangenen Zustande ihrer Seeligkeit unmittelbar diese Substanzen angeschaut hätten, so sagten sie nun, daß hier in diesem Leben, durch Entsagung und Tödung des Fleisches, eine Wiedererinnerung dieser ehmals erlangten Vorstellungen von den immateriellen Substanzen entstehe. Diese Abziehung der Seele vom Körper wurde auch oft Tod genannt, und in dem Bestreben zum Tode bestehe die wahre Weltweisheit. Die zweyte Absicht der Seelenreinigung war die sittliche Besserung des Menschen zu beentzwecken. Die Menschen waren wegen ihrer Versinkung in die Sinnlichkeit und ihrer hierdurch erfolgten Verbrechen, aus der vormaligen Seeligkeit verstossen, und in die groben Körper auf dieser Erdenwelt versetzt worden. Der Körper wurde für die Quelle aller Laster, bösen Lüste und Leidenschaften gehalten, der die Seele an der Erkenntniß des Wahren hindere, und alle heftigen Begierden, Leidenschaften, die sinnliche Liebe und Lust, Furcht, Träume, alle Thorheiten, Krieg, Aufruhr und Streit verursache. Folglich mußte aus der Verläugnung und Bezähmung desselben nothwendig Entsagung der Laster, Besserung des Herzens und wahre Tugend erfolgen — Als eine Folge der Einweihung wurde die Wiedererlangung der verlohrnen Seeligkeit betrachtet. Denn wenn alle Laster und alles Uebel und Unglück der Menschen aus der grossen Neigung

zum Sinnlichen, und ihrer hierdurch verursachten Vereinigung mit diesem sinnlichen Leibe, entstanden war, so mußte durch die Verläugnung der Sinnlichkeit und Entfernung der Seele vom Körperlichen, d. i. durch Ausrottung des Irrthums und des Lasters ihre Wiedergelangung zur Tugend, Wahrheit und richtigen Erkenntniß, die Ursache aufgehoben werden, durch welche ihr Herabfall aus der Seligkeit, und ihr bisheriges Verderben und Unglück verursacht worden war. Es standen also ihrer Rückkehr in den vorigen glücklichen Zustand keine Hindernisse weiter entgegen. Daher wurde auch nur den Eingeweiheten die Seeligkeit zugeschrieben. Die Einweihung und die dadurch bewirkte Seeligkeit wurde auch **Theokrasie** genannt, als welche in der Rückkehr und nähern Vereinigung der Seelen mit dem Göttlichen bestand, das heißt nicht in einer unmittelbaren Zurückfliessung der Seelen in das göttliche Wesen, sondern in einer Wiederkehr zu dem Zustande ihrer vormaligen Seeligkeit, wo sie die Anschauung und Gemeinschaft der immateriellen Urwesen genoß, als welche Urwesen auch **das Göttliche** genannt wurden. Da man also der Einweihung so grossen Einfluß auf die disseitige und jenseitige Glückseligkeit der Menschen zuschrieb, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Mysterien in der größten Achtung standen, und für die wichtigste und nützlichste Einrichtung des Staats gehalten wurden. — Diese beyden angegebene Entzwecke der Mysterien waren schon seit den allerältesten

Zeiten

Zeiten mit diesen Religionsanstalten verbunden, und diejenigen irren, welche behaupten, daß die Erkenntniß eines Weltschöpfers erst seit Plat'os Zeiten in den Mysterien gelehret worden sey. Auch waren die in den bisherigen Untersuchungen abgehandelten Lehren der Mysterien nicht erst von neuern griechischen Philosophen ausgedacht worden. Die Lehre von der Präexistenz der Seelen, ihrem Sündenfall, und daß sie zur Strafe in diesen Leib, wie in ein Gefängniß, eingeschlossen worden, machte den Grundpfeiler der Mysterienreligion aus, ohne welche sie gar nicht bestehen konnte; denn eine natürliche Folge von derselben war die Seelenreinigung, durch welche die Seele aus dem Gefängniß des Leibes befreyet werden, und dadurch zu ihrer vorigen Seeligkeit wieder gelangen sollte. In dem letztern aber, die Seele zu reinigen, und sie hierdurch zur Seeligkeit wieder fähig zu machen, bestand der eigentliche Zweck der Mysterientheologie. Ohne den vorausgesetzten Sündenfall aber, und daß die Seele jetzt in einem Gefängnisse wohne, konnte ein solcher Zweck gar nicht statt finden. Auch finden sich von dem höchsten Alterthum dieser Lehren der Mysterien in den ältesten gottesdienstlichen Einrichtungen und bey den ältesten Dichtern deutliche Spuren. Zu jenen gehören vorzüglich die **Saturnalien**; denn das goldne Zeitalter, zu dessen Andenken sie gefeyert wurden; war nichts anders als eine mehr versinnlichte Darstellung des vormahligen glücklichen Zustandes der Menschen,

ehe sie gesündiget hatten. In den Mysterien und der platonischen Philosophie wurde hierüber auf eine abstracte und erhabene Weise geredet, in den alten Zeiten aber, wo man sich nur unter sinnlichen Bildern und Vorstellungen ausdrücken konnte, brauchte man dazu Allegorie und Fabel. — Es folgt nun eine Widerlegung der Meinung des **Boulanger**, welcher zu beweisen sucht, das eigentliche Geheimniß der Mysterien habe darin bestanden, den Menschen zu verbergen, welche Revolutionen die Welt ehmals erfahren, und daß ihr eine ähnliche Katastrophe wieder bevorstehen werde. Denn da die Menschen durch das traurige Andenken an die Sündfluth und durch die Furcht einer ähnlichen schrecklichen Revolution, zur Verzweiflung gebracht, und dadurch verhindert worden wären, in gesellschaftliche Verbindungen zu tretten, so hätte man die Mysterien erfunden, um das Andenken an jene Begebenheiten zu vertreiben, und sie dadurch geneigt zu machen, sich auf die Arbeit und den Ackerbau zu legen, und bürgerliche Gesellschaften zu errichten.

Vierter Theil. Dieser enthält einen historischen Beweiß, daß die ältesten Alten, unter Griechen und Ausländern, Gott als den Urheber der Welt betrachtet, und sich zu dem metaphysisch theologischen System, das Plato in spätern Zeiten mittheilte, und bey seiner Philosophie zum Grunde legte, bekannt haben, und begreift drey **Abschnitte**, welche in mehrere **Hauptstücke** und **Kapitel** zerfallen. In der **Vorbetrachtung** zeigt der Verfasser,

daß

daß Aristoteles die Meinungen der ältern Weltweisen über die Entstehung der Welt sehr verkehrt dargestellt habe. Die ältern Weltweisen bedienten sich noch immer allegorischer und metaphorischer Ausdrücke, und hüllten den Vortrag ihrer abstracten Lehren in sinnliche Vorstellungen ein. So nannten sie z. B. die ersten Principien der Dinge, das Wasser, das Feuer, das Kalte und Warme, das Feuchte und Trockene.. Sie wollten durch diese bildlichen Ausdrücke, die sie von entgegengesetzten Dingen aus der Sinnenwelt hernahmen, die entgegengesetzte Natur der ersten Principien andeuten. Aristoteles aber thut, als ob die damaligen Philosophen mit ihren sinnlichen, bildlichen Redensarten einen geraden, wörtlichen, buchstäblichen Sinn verknüpft, und wirklich jene physischen sinnlichen Dinge verstanden hätten, und bürdet ihnen die Meinung auf, als wenn sie den Ursprung der Dinge aus lauter physischen materiellen Principien hergeleitet, mithin die Gottheit von der Entstehung der Welt ausgeschlossen hätten. Schon in den bisherigen Untersuchungen hatte der Verfasser aus Thatsachen, aus der Denkart und der Philosophie des frühen Alterthums, und aus den Mysterien dargethan, daß die Menschen des frühesten Alterthums die Gottheit nicht haben von der Entstehung der Welt ausschließen können, mithin selbige schon lange vor Anaxagoras Zeiten dem göttlichen Wesen zugeschrieben worden sey; aber nunmehro suchte der Verfasser solches auch unmittelbar historisch, und

zwar aus den deutlichsten und unverwerflichsten Zeugnissen zu beweisen. Hierbey ist besonders anmerkungswerth, daß die ältern Griechen sowohl, als Ausländer, von deren Theologie einige Nachricht zu uns gekommen, fast ein und dasselbe System gehabt haben; und zwar das nehmliche, welches Plato in spätern Zeiten öffentlich lehrte, und von den Alten angenommen hatte. — Daher enthält der erste Abschnitt eine Darstellung des metaphysisch-theologischen Systems, zu welchen sich Plato bekannte. Er legte bey dem Ursprunge der Welt drey Principien zum Grunde: die Ideen, oder unbeweglichen ewigen Substanzen und immateriellen Urwesen, unter welchen die höchste Gottheit, nebst dem νοῦς, die oberste und vornehmste Substanz war; die Materie, und endlich die mit derselben von Ewigkeit her verknüpfte unordentliche Bewegung, unter der die rohe Weltseele begriffen war. Gott brachte das Chaos oder die von der rohen Weltseele wild und unordentlich bewegte Materie in Ordnung, wodurch die Welt entstand. Dieß gieng auf folgende Weise zu. Mit der rohen Weltseele vereinigte er den νοῦς, d. i. den Verstand, der unter den ewigen unbeweglichen Urwesen oder Ideen begriffen war, von Gott selbst aber eine abgesonderte Existenz hatte. Aus dieser Mittheilung des νοῦς entstand die göttliche Weltseele, welche der Demiurg, der unmittelbare Baumeister und Urheber dieser Welt wurde. Ob nun gleich hierdurch die wilde Bewegung der rohen Weltseele unter bestimmte

Gese-

Gesetze gebracht und nach gewissen Entzwecken geordnet worden war, so konnte sie doch nicht ganz in ihrer Wildheit überwunden werden; es blieb von derselben noch Etwas übrig, das sich stets widerspenstig bewies, und dem Guten, dem νους, und den von demselben verordneten Gesetzen und Absichten, nach welchen die Bewegung erfolgen sollte, entgegen arbeitete. Als dieses widerstrebende Wesen, das nicht ganz überwunden werden konnte, und daher noch immer vielen Einfluß auf die Welt äusserte, durch den alles Böse entstand, hieß sie die **böse Weltseele.** Sie wurde aber für kein göttliches Wesen gehalten: denn man sprach ihr alle dazu gehörende positive Vollkommenheit gänzlich ab. Beyde Naturen, der **Verstand** und die **ursprüngliche**, der Materie beywohnende, **Seele**, stellten etwas **Unerzeugtes** vor. Der νους gehört zu den Ideen, oder immateriellen Urwesen; und die ursprügliche Seele ist die der Materie von Ewigkeit beywohnende Bewegung. Das **unerzeugte eigentliche Wesen der Seele, oder ihr Princip, bestand** also **in der Bewegung.** Die von Gott durch den Verstand in der Bewegung, oder der Seele hervorgebrachte Ordnung bestand in einer zirkelförmigen Bewegung, vermöge welcher sie in einem Kreise herum, immer nur an einem Orte, ohne daß sie aus der Stelle anders wohin weichen durfte, bewegt wurde: eben so wie ein Rad, welches, wenn es nur um seine Achse gedrehet wird, sich zwar stets bewegt, aber seinen einmal bestimm-

ten Kreis nicht verläßt, sondern immer in einer sich selbst gleichen, einförmigen Bewegung fortfährt, ohne daß es dadurch nach andern Orten hin beweget wird. Auf diese Weise wurde sie gewissermassen eine stillstehende unbewegliche Bewegung. Es fand bey ihr zugleich Stillestand und Ruhe statt. Denn sie hatte, wie aus dem folgenden erhellen wird, in ihrer Mitte etwas Festes und Unbewegliches, um welches sie sich, gleichsam als um ihre Achse, bewegte. Ja so fern sie nun um ihren festen Mittelpunkt, um ihre Achse, im Umlauf begriffen war, und ihre Stelle nicht veränderte, stellte sie etwas stillstehendes vor; allein dadurch, daß sie ihre Achse immer umlief, wurde sie was Bewegliches. Die mit dem νοῦς vereinigte Seele nannte Plato ein göttliches Wesen, das, vermöge der zirkelförmigen Bewegung, die Welt unmittelbar verursacht habe und regiere, alles zeuge und hervorbringe. Diese göttliche Weltseele hatte Gott in die Mitte der Welt gesetzt, sie von da äusserlich bis auf die Oberfläche heraufgeführet, und das Ganze damit überzogen, und auf diese Weise nur einen Himmel, der einzig in seiner Art war, und sich kreisförmig bewegte, hervorgebracht. Die in der Weltseele wohnende göttliche Verstandessubstanz scheint, diesem Systeme gemäß, bey ihrem Sitz, den sie in der Mitte der Welt haben sollte, gleichsam die feste Achse zu seyn, an der sich das Ganze halte, und um welche die kreisförmige bewegende Kraft sich bewege, eben so, wie ein um seine

Achse

Achse sich drehendes Rad. In so fern sie aber das Universum überzog und umspannte, scheinet sie als diejenige Kraft betrachtet worden zu seyn, welche das ganze in seinen Theilen fest halten sollte, damit es nicht, vermöge der gewaltsamen Tendenz der ihm beywohnenden ursprünglichen Bewegung, die, da sie keinen bleibenden Stand hatte, die Materie unaufhörlich hin und her zerrte und stets veränderte, voneinander gerissen, und in die vormalige chaotische wilde Bewegung wieder hingetrieben würde. Die ursprüngliche Weltseele aber hatte der Vereinigung mit dem νους und der Ordnung, in die sie hierdurch eingefügt worden, gewaltsam widerstrebt. Sie konnte nicht ganz gebändigt und unter die Ordnung gezwungen werden. Diese nun noch übrig gebliebene wilde Kraft der Bewegung, welche dem νους und der von ihm eingerichteten Ordnung sich entgegen setzte, nannte Plato böse Weltseele. Er nahm daher zwey Seelen an, wovon er die eine die göttliche Gute, und die andere die ursprüngliche Böse nannte. Von dieser widerstrebenden, regellosen bewegenden Kraft, die in Ansehung ihrer ursprünglichen Unordnung und Wildheit nicht gebändiget worden war, rührt alles Böse in der Welt her. Uebrigens dachte Plato unter dieser bösen Weltseele keinesweges irgend eine Art von Gottheit, ihr sprach er vielmehr alle Vollkommenheiten ab, und schrieb ihr nichts als Blindheit, Unvernunft zu; denn sie war derjenige Theil der ursprünglichen Weltseele, dem sich der νους

nicht mitgetheilt, und den er nicht durchdrungen und geordnet hatte. Dem System des **Plato** zufolge, gab es ferner eine immaterielle Welt, wo lauter für sich bestehende, unbewegliche und unveränderliche Urwesen existirten: der νους und der höchste Gott selbst gehörten zu denselben. Plato begriff sie unter den **Ideen**, und Aristoteles unter der **Form**. Jeder Gattung von Dingen in dieser Welt stand ein immaterielles Urwesen vor, von welchem jene nur Nachahmung waren. Endlich behauptete **Plato** auch, wie oben bemerkt worden ist, daß die Menschen in einer großen vormaligen Seeligkeit gelebt, durch ihren Sündenfall aber selbige verlohren hätten, und zur Strafe in diese gegenwärtigen Körper, als in ein Gefängniß, eingeschlossen worden wären. — Dieses System nun, von einem göttlichen Welturheber, haben die Griechen in den allerältesten Zeiten schon gewußt, und sind hierin dem nachher vom Plato bekannt gemachten metaphysisch-theologischen Systeme gefolgt — Dieses beweist der Verfasser aus vielen Zeugnissen des Plato und des Aristoteles — Dieser letztere, wie hier der Verfasser ausführlich zu zeigen sucht, nahm das nehmliche metaphysisch theologische System an, welches Plato bekannt gemacht hatte — und eignet es den allerältesten Alten, unter den Griechen und Ausländern, zu — Noch folgen zu diesem Beweise gesammelte Zeugnisse aus den übrigen Schriftstellern — Im **dritten Abschnitt** trägt der Verfasser einen historischen Beweis vor, daß die

Aus-

Ausländer in den allerälteſten Zeiten ein dieſer Welt vorſtehendes göttliches Weſen angenommen, und hierbey ſich zu dem metaphyſiſch-theologiſchen Syſtem, welches Plato in der Folge lehrete, bekannt haben — Nach einer **Vorbetrachtung**, in welcher der Verfaſſer dieſen Satz ſchon aus einigen Stellen des Plato, Ariſtoteles und Plutarchs ſchließt, handelt er im **erſten Hauptſtück** von der Gewohnheit der Alten, ſich die Gottheit unter dem Feuer vorzuſtellen, und ſucht hierauf in den folgenden jenen Satz ſelbſt mit hiſtoriſchen Zeugniſſen zu belegen. Sie beziehen ſich auf die älteſten Völker Italiens, und vorzüglich die älteſten Römer — Ferner, auf die Theologie der Perſer — Hierauf folgt eine Unterſuchung über das unter dem Nahmen **Mithra** von den Perſern verehrte göttliche Weſen. Es wurde für ein **Mittelweſen, für eine Miſchung des Guten und Böſen** gehalten, das an den Wirkungen des guten und böſen Principiums (des Oromasdes und Arimanius) Theil genommen. **Mithra** war alſo die aus der Materie erzeugte Welt. Auch **Venus** ſtellte daſſelbe Weſen vor — Hierauf folgen noch einige Beyſpiele von der Aehnlichkeit der Perſiſchen Theologie mit dem platoniſchen Syſtem. (Dieſe bisher angegebene Unterſuchungen von der Uebereinſtimmung der Ausländer mit dem platoniſchen Syſtem, geht der gelehrte Verfaſſer zwar ſehr weitläuftig durch, und baut darauf ſehr ſcharfſinnige Hypotheſen; aber dennoch ſcheint mir dabey die groſſe Schwierigkeit, etwas Gewiſſes feſt-

zustellen, darinnen zu liegen, daß alles aus blossen griechischen Schriftstellern erwiesen wird, welche doch mit den morgenländischen theologischen Systemen nicht hinlänglich bekannt, und sie nach ihren griechischen Ideen auszulegen gewohnt waren. Daß die Systeme der griechischen Philosophen grossentheils aus der morgenländischen Theologie geschöpft waren, dieß ist freilich ausgemacht genug; aber die Unähnlichkeit beyder Systeme bleibt, wegen der von den Griechen dabey angebrachten Verfeinerungen, zu groß, als daß man sie in gänzliche Uebereinstimmung mit Gewißheit bringen könnte.)

Fünfter Theil. Von der Intoleranz der ältern Nationen und den Ursachen, der bey ihren theologischen Systemen sich vorfindenden Aehnlichkeit und Uebereinstimmung. Jenes theologische Lehrgebäude war, der Lieblingshypothese des Verfassers gemäß, zuerst in Aegypten ausgedacht worden, und von da in die übrigen Länder gekommen. Kein einziges Volk dachte sich ein eigenes System aus. Denn Religion und bürgerliche Gesellschaft wuchsen beyde zugleich mit einander auf, und waren unzertrennlich mit einander verbunden. Die letztere war gewissermassen durch jene sogar eingeführt und begründet worden. Denn alle Erkenntnisse des menschlichen Verstandes, z. B. bürgerliche Gesetze, Künste, Wissenschaften u. s. w. wurden für göttliche Eingebungen gehalten. So, wie nun die bürgerliche Verfassung nur zu andern Völkern fortgepflanzt

wurde, so war dieses auch der Fall mit der religiösen Verfassung. Da nun aber alle Entdeckungen der Vernunft, und so auch alle Religionslehren, für göttliche Offenbahrungen und Befehle gehalten und ausgegeben wurden, so wagte es in der Folge niemand, aus Furcht vor göttlicher Rache und Strafe, darüber frey nachzudenken, zumal, da die Priester, als Vorsteher der Religion, diese Meinung zu erhalten suchten, und alles freye Denken mit Gewalt hinderten. Denn in der That war das Alterthum sehr intolerant, und es ist Vorurtheil, wenn man glaubt, als ob im Alterthum eine ganz vollkommene Denkfreyheit geherrschet hätte. Dieses wird hier aus vielen Zeugnissen der Alten dargethan; ja, selbst Plato, giebt in seinem zehnten Buch der Gesetze die härtesten Verordnungen gegen Freydenker und Ungläubige, nach welchen sie mit Gefängniß, Landesverweisung und Schwerdt verfolgt werden sollen.

Sechster Theil. Ueber die alten Aegypter und ihre wissenschaftliche Kenntnisse. Der Verfasser sucht zu beweisen, daß das alte Aegypten wirklich wissenschaftliche Kenntnisse besessen, und ein glücklicher und gut regierter Staat gewesen sey, bey dem keinesweges despotische Regierungsform statt gefunden habe. Wenn nun, wie der Verfasser im ersten Bande erwiesen zu haben glaubt, in Aegypten bürgerliche Cultur und bürgerliche Gesellschaft zu erst entstanden, so wäre zugleich erwiesen, daß der Ursprung der Philosophie und Wissenschaften

in

in Aegypten zu suchen sey. Im ersten Abschnitt untersucht der Verfasser die Gründe, durch welche die alten Aegypter herabgewürdiget, und ihre wissenschaftlichen Kenntnisse bestritten worden sind, und zwar erstlich einiger von französischen Schriftstellern hierüber vorgebrachten Gründe, besonders vom De l'Isle in seiner Histoire des Hommes T. X. Sodann werden die Gründe geprüft, durch welche Herr Meiners die Wissenschaften der Aegypter und ihre Erkenntniß eines göttlichen Welturhebers bestreitet. Ferner wird bewiesen, daß die aegyptischen Priester keinesweges, wie jener Gelehrte behauptet, elende Gaukler gewesen, und sich in einer solchen Lage befunden haben, wo sie ihren Verstand nicht ausbilden und Wissenschaften treiben können. Alle alte Schriftsteller reden von ihnen, als einer Klasse von Menschen, die sich mit den Wissenschaften beschäftigt, und die wichtigsten Staatsämter und Bedienungen verwaltet. Sie nahmen selbst an der Gesetzgebung und Landesregierung Theil. Allein das war nicht etwann Folge widerrechtlicher Anmassungen und gewaltsamer Unterdrückung der Könige, sondern der Landesconstitution, vermittelst welcher sie einen dem König zugeordneten geheimen Rath ausmachten, ohne den er nichts vornehmen konnte. Hierauf untersucht der Verfasser, ob das Zeugniß der Schriftsteller nach Alexandern, über die Wissenschaften der Aegypter und die Mittheilung derselben an die Griechen, als ungültig zu verwerfen

sey,

sey, und das Stillschweigen des **Josephus** einen Beweis abgebe, daß kein Schriftsteller vor Alexander den Aegyptern Wissenschaften zueignet, und die Mittheilung derselben an die Griechen behauptet habe. Die erste Frage wird, mittelst historischer Zeugnisse, bejaht, die zweyte verneint. — Im zweyten **Abschnitt** wird, mehrere **Hauptstücke und Kapitel** hindurch, bewiesen, daß das alte Aegypten ein sehr cultivirter, mächtiger und glücklicher Staat war, bey welchem eine weise und gute Regierungsform statt gefunden, und dessen Bewohner Wissenschaften im Besitz gehabt haben; und der **dritte Abschnitt** enthält einen historischen Beweiß, daß die alten Aegypter Wissenschaften besessen und sie den Griechen mitgetheilt haben. Endlich folgt der **vierte Abschnitt**, die Untersuchung, aus welchem besondern Gesichtspunct der Zustand der alten Aegypter und ihre wissenschaftliche Cultur betrachtet werden müsse, um gewisse anscheinende Schwierigkeiten und Widersprüche zu lösen.

Da die letztern Abschnitte über Aegypten mit historischen Beweisstellen angefüllet sind, so ließ sich nicht füglich ein Auszug aus diesem Theile des gelehrten Werkes machen.

III.

De la Réforme des Loix Civiles. Par Mſr. d' Olivier, D. ès D. Premiere Partie. P. 348. Seconde Partie. P. 329. — — — fuit haec ſapientia quondam — — — leges incidere ligno. à Paris 1786. 8.

Einleitung. Der wichtigſte Theil der Geſchichte iſt ganz unſtreitig derjenige, der uns mit den Geſetzen der verſchiedenen Völker bekannt macht. Nur bey ihm verweilt die Aufmerkſamkeit des Philoſophen, und ich glaube daher ſagen zu dürfen, daß ich hier den wichtigſten Standtpunct anzeige, von welchem aus das größte Reich, das es nur jemals gab, betrachtet werden kann. Ohne die Bemühungen deret herabſetzen zu wollen, welche das Juſtinianeiſche Recht mit Glück bearbeitet haben, ohne mich durch die Lobſprüche irre führen zu laſſen, welche man ihnen ertheilt hat, werde ich über den Haufen römiſcher Geſetze, welche in Europa gegen das zwölfte Jahrhundert ihre Kraft wieder bekommen, und ſie faſt unvermindert bis auf den heutigen Tag erhielten, Unterſuchungen anſtellen. Wie wunderbar ſind doch oft die Urſachen, welche auf den menſchlichen Geiſt wirken! Der Koloß des römiſchen Reichs fiel, aber ſein Fall zog nicht den Umſturz der von den Kayſern verabfaßten Geſetze nach ſich. Eine ſchon längſt vernichtete Macht iſt noch immer die Beherrſcherin unſerer Schickſale, beſtimmt unſer Glück und Unglück, und, aller aus jenen

Geſetzen

Gesetzen entstehenden handgreiflichen Unbequemlichkeiten unerachtet, sehen wir noch jene Weissagung des Apollo in Erfüllung gehen:

Tu regere imperio populos, Romane, memento;
Hae tibi erunt artes pacisque imponere morem.

In der That erregt es Erstaunen, wenn man das achtzehnte Jahrhundert sich demüthig unter das Joch der Gesetze beugen sieht, welche vor dreyzehn Jahrhunderten für Völker gegeben wurden, deren Sitten von den unsrigen ganz verschieden waren, deren Regierungsverfassungen und Staatskunst unsern jetzigen Staatsverfassungen und Regierungsarten in nichts gleichen.

Wenn sich die Sammler des iustinianischen Gesetzbuchs bloß an die Grundsätze des Rechts gehalten hätten, welche die Vernunft allen Menschen vorschreibt, so müßte uns das Alterthum dieses allgemeinen Gesetzbuchs mit der größten Hochachtung erfüllen, und es würde ungereimt seyn, seine verbindliche Kraft zu bezweifeln, möchte auch der Urheber desselben gewesen seyn, wer da wollte — Aber wenn die Sammlung des Tribonian zwar auf der einen Seite Grundsätze des Rechts enthält, von welchen man sich nie wird entfernen dürfen, aber auf der andern mit Zweydeutigkeiten, Widersprüchen, Wiederhohlungen und mit einer Menge von Verordnungen angefüllt ist, welche keinesweges auf uns angewendet werden können, warum

sollten die Freunde des öffentlichen Wohls und der Wahrheit, welche die Rechtswissenschaften bearbeiten, den Schleyer nicht aufdecken, welcher die Mängel, Nachtheile und den Mißbrauch derselben verbirgt? Es ist die Pflicht eines jeden Bürgers, das, was dem Volke Schaden bringt, der Regierung anzuzeigen. Ein neues Gesetzbuch, welches das Studium der Rechte vereinfachte, würde ein Werk seyn, welches die Unterthanen die Annehmlichkeiten des ungestörten Friedens schmecken ließe, welches viel zur Einrichtung ihrer Sitten, zur Sicherheit ihrer Besitzungen, zur Aufmunterung ihres Handels beytragen würde; von nun an würde man das Heiligthum der Themis nicht mehr für eine finstere Höhle der Chikane ansehen können; aller Herzen würden fröhlich und der Wunsch des menschenliebenden und friedfertigen Mannes erfüllt werden. Diesen Wunsch haben schon seit langen Zeiten viele Philosophen, große Rechtsgelehrte, angesehene Magistratspersonen, aufgeklärte Minister gehabt; aber man hat nicht alle Gründe bemerkt, auf welche er sich stützt. Ich glaube nicht, sie alle entdeckt zu haben; ich will daher nur diejenigen angeben, welche mir am bemerkbarsten geworden sind. Ich habe mich dabey nicht des Italienischen Werkes des **Filangieri** über die Gesetzgebung bedient, weil mein Plan ein ganz anderer, als der seinige ist.

Die alten Philosophen, welche von den Gesetzen gehandelt haben, waren beständig darauf bedacht,

dacht, das, was die Sitten der Bürger immer reiner zu machen vermochte, aufzufinden. Können wir uns hierin von ihren Fußtapfen entfernen? Nur Schade, daß sie sich in ihren Systemen entweder damit begnügten, allgemeine Vorschriften zu geben, ohne einen bestimmten Plan eines gerade diesem oder jenem Volke angemessenen Gesetzbuchs zu entwerfen, oder, wie Platon in seiner Republik, Luftschlösser aufbaueten.

Mehr, als die griechischen Philosophen, gieng **Bodin** in das Besondere ein, und seine Bemerkungen über Materien der bürgerlichen Rechtsgelehrsamkeit waren auf die möglichen Veränderungen der Gesetze weit anwendbarer.

Montesquieu hatte darin Recht, daß er die bürgerlichen Gesetze nur immer in ihrem Verhältnisse zu dem Staatsrecht betrachtete *); aber er

*) Ueberall findet man die Gesetze des natürlichen Rechts mit den bloß positiven bürgerlichen Gesetzen vermischt, so, daß sie einen wirklichen Theil des bürgerlichen Gesetzbuchs ausmachen. Die Unterscheidung der Gesetze des natürlichen Rechts von den eigentlichen bürgerlichen Gesetzen ist also nirgends, als in den Erklärungen der Schriftsteller vorhanden. Diese natürlichen Gesetze, welche einen Theil des bürgerlichen Rechts ausmachen, brauchen nicht durch Hülfe des öffentlichen Staatsrechts studiert zu werden.

zeichnet nicht hinlänglich die Bahn vor, welche man bey einer neuen Gesetzgebung befolgen muß.

Man kann daher behaupten, daß es noch keine Schriftsteller, weder Rechtsgelehrte noch Philosophen, gegeben hat, welche, auf eine Reihe von Beobachtungen gestützt, alles das genau bestimmt hätten, was zur Verfertigung eines bürgerlichen Gesetzbuchs gehöret, welches der genau studierten Regierungsverfassung der Staaten durchaus angemessen wäre. Und doch ist es möglich, Regeln für die bürgerliche Gesetzgebung festzusetzen, die nicht nur ein einzelnes Volk betreffen, sondern die auch mehrern großen Völkern, deren innere Regierungsverfassungen viel ähnliches untereinander haben, gemein sind. Der Zustand der bürgerlichen Versittlichung des größten Theils von Europa, trägt zwar viel dazu bey, das Eigene und den Originalcharakter, wodurch sich die Individuen ehmals mehr, als jetzt, auszeichneten, zu schwächen; aber er führt auf diesen ganzen Theil unsers Erdkreises zugleich eine gewisse Uebereinstimmung von Grundsätzen und durch die Erziehung eingeflößten Begriffen ein. Die Religion, welcher man hier anhängt, erzeugt ebenfalls nothwendig, in Rücksicht auf die Moral, eine Gleichförmigkeit in den Denkarten. Da sich ferner die meisten Völker Europens mehr oder weniger den iustinianeischen Gesetzbuch unterworfen finden, so werden sie auch durch den Einfluß dieser bürgerlichen Gesetze bis auf einen gewissen

Grad

Grad einander verähnlicht. Daher geht eine Kritik dieser Gesetze, so wie die Mittel, den Unbequemlichkeiten ihrer Rechtspflege abzuhelfen, alle jene Völker zugleich an.

Diesen Betrachtungen zufolge, will ich nun augenscheinlich zeigen, wie nothwendig es sey, das Gebäude des bürgerlichen römischen Rechts umzustürzen, jedoch so, daß wir dabey immer noch Gebrauch von den schönen Trümmern machen, welche sich bey diesem eingestürzten Gebäude finden werden. Ich will ferner beweisen, daß sich alle Staaten Europens, und besonders Frankreich, in der Nothwendigkeit befinden, die Gestalt der gegenwärtigen Rechtsverfassung abzuändern; und endlich will ich noch insbesondere darthun, welches bürgerliche Gesetzbuch sich am besten für Frankreich schicke *).

Das ganze Werk besteht aus zwey Theilen. Der erste Theil faßt vier Bücher in sich. In den beyden ersten Büchern werde ich eine Beschreibung davon geben, was die Rechtsschulen seit ihrem höchsten Alterthume gewesen sind, was sie jetzt sind, und was sie seyn sollten. In den beyden übrigen Büchern werde ich von der schon

*) Da ich diese Annalen zunächst für Deutsche bestimmt habe, so werde ich bey diesem Auszuge fast alles übergehen, was blos auf Frankreich Bezug hat.

Anmerk. des Herausg.

längst gewünschten Verbesserung des bürgerlichen Gesetzbuchs handeln, ich werde die Gesetze des natürlichen Rechts von den positiven unterscheiden, und ein allgemeines Gesetzbuch jener ersten zu entwerfen versuchen.

Der zweyte Theil wird meine Bemerkungen über die vorzunehmende Abänderungen der bürgerlichen positiven Gesetze enthalten, und hier werde ich überall, wo sich die Gelegenheit dazu zeigt, die Unähnlichkeit der römischen Gesetze mit unsern Grundsätzen, unsern Sitten, unserer Regierungsverfassung angeben. Auch werde ich eine Kritik der iustinianeischen Gesetze einstreuen, so weit mir dieselbe zu meiner vorhabenden Absicht nöthig scheint.

Erster Theil. Von den Schulen des bürgerlichen Rechts, und von der Abfaßung eines Gesetzbuchs, dessen Gesetze keiner Abänderung unterworfen sind.

Erstes Buch. Von den Schulen der Rechtsgelehrsamkeit und ihrer Einführung.

Erstes Kapitel. Von dem Studio der Rechte, ehe es noch irgend eine öffentliche Schule der Rechtsgelehrsamkeit gab *).

Nie-

*) Der Verfasser hat jedes Kapitel in mehrere Abschnitte getheilt, welche letztern ich, der Kürze wegen, nicht erst einzeln angeben werde.

Niemals waren die Menschen so gut, niemals waren die Völker so glücklich und so wohl regiert, als wann sie keine Rechtsschulen hatten, und besonders, wann sie dergleichen zu haben nicht nöthig hatten. In eben dem Maaße, als die Begriffe des Eigenthums vervielfältiget, die Glieder der Gesellschaft in unterschiedene Klassen abgetheilt wurden, und der Vortheil der Regierung fiskalische Gesetze verlangte, wurde die Gesetzgebung zwar verwickelter; aber dessen ungeachtet wurden die alten Völker nur durch eine sehr kleine Anzahl von Gesetzen regiert, die bey einigen auf Säulen oder hölzernen Tafeln, welche öffentlich aufgehangen waren, eingegraben wurden. Auf solche Weise befolgte man einen sehr vernünftigen, der Natur der Dinge angemessenen Grundsatz, und von welchem man sich unter keinerley Vorwand entfernen darf, nehmlich den, daß die Gesetze keine Gesetze sind, sobald sie nicht jeder Unterthan kennt, oder ihm, sie zu kennen, gar nicht möglich gemacht ist. Es ist ungereimt und lächerlich, zu befehlen, daß man das, was man nicht sieht, befolgen, daß man das, was man nicht weiß, in Erfüllung bringen soll. Die zahllosen Formeln und Cautelen, ohne welche eine rechtliche Handlung vor den Gerichten ungültig scheint, machen den Bürger für alles, was ihn betrift, so blind, daß er oft nur zu den oft eben so blinden Gesetzverständigen seine Zuflucht nehmen kann, die entweder selbst irren, oder, was noch schlimmer ist, unredlich gesinnt seyn können. Noch

ehe die Buchdruckerkunst erfunden worden war, hatte die Schreibesucht eine unendliche Menge von Rechtsbüchern ausgebrütet, welche Tribonian der Vergessenheit zu übergeben entschlossen war. Ungleich mehr, als die Philosophen und die Gelehrten aller Arten, beeifferten sich schon damals die Rechtsgelehrten, ihre Schriften öffentlich bekannt zu machen. Wie noch weit mehr aber wurde nunmehro die Vervielfältigung der Rechtsbücher durch die Preße erleichtert?

Die Hebräer webten alle ihre Gesetze in ihre Religion ein; aber sie wußten nichts von einer eigenen Rechtswissenschaft, nichts von der schrecklichen Nothwendigkeit besonderer Rechtsschulen. Die Chaldäer fanden ein größeres Vergnügen darin, die Sterne zu zählen, als Commentarien über die Rechte zu schreiben. Mehr zwar gaben sich, wenn wir dem Xenophon Glauben beymessen, die Perser mit der Erlernung der Rechte ab, und ihm zufolge gab es bey ihnen eine Art von Rechtsschulen; aber diese waren wahrscheinlich nur in Xenophons Kopfe vorhanden, und überdieß hatte man da gewiß keine zweydeutigen Texte zu errathen, und keine dicken Bände durchzustudieren. Die Phönizier sahen die Rechtsgelahrheit für keine besondere Wissenschaft an. Eben so wenig thaten es die Araber, selbst in den weit spätern Jahrhunderten nicht, wo sie eine Menge von Schulen errichteten. Die Indier erlernten die Wissenschaft des Rechts bey den Gymnosophisten. Diese fielen gerade auf einen entgegen-

gesetzten

gesetzten Abweg. Sie verheimlichten die Wissenschaften des Rechts gleich einem Geheimnisse; und wir, wir ertheilen über dieselbe einen öffentlichen, so verworrenen Unterricht, daß sie den gesunden Menschenverstand noch mehr Pein, als die Geheimnisse den Neugierigen verursachen. Bey den Aegyptern ließ ihr erster Gesetzgeber, Mercurius Trismegistus, seine Lehren und Gesetze auf Säulen in wenigen heroglyphischen Figuren eingraben. Erst in der Folge maßten sich die Priester nach und nach das Recht an, die Gesetze auszulegen, und hielten heilige Bücher, aus welchen sie ihre Meinungen schöpften, und aus welchen sie große Geheimnisse machten. Die Thracier, die Celten, die Deutschen und andere barbarische Völker erlernten ihre Gesetze aus Gesängen; fast alle Gesetzgeber machten ihre Gesetze als göttliche Eingebungen bekannt; aber kein Volk wußte etwas von einer besondern Rechtswissenschaft. Selbst die Griechen machten aus der Kenntniß der Rechte keine grenzenlose Wissenschaft. Sie verwebten sie mit der Moral. Sie waren die ersten, welche in ihren philosophischen Schulen die Grundsätze der Gerechtigkeit sorgfältig aufsuchten. Aber alle ihre Philosophen erkannten einstimmig, daß die Gesetze einfach, kurz, und den Sitten und der Regierungsverfassung angemessen seyn müssen. Auf diese Art wurden die Stoa, das Lyceum, die Akademie, die Wiegen der Rechtsschulen; so wie sie seyn sollten; weil man darum die Rechtswissenschaft noch nicht von der Mo-

ral unterſchied. Die zehen Männer, welche von Griechenland aus abgeordnet wurden, um den Römern angemeſſene Geſetze zu geben, bekräftigten ſowohl durch die Kürze, mit welcher ſie dieſelben abfaßten, als auch durch die Leichtigkeit, mit welcher ſie jedermann bekannt werden konnten, da ſie auf zwölf öffentlich ausgehangenen Tafeln eingegraben waren, daß die Kenntniß der Rechte eine allen gemeine und leicht zu erlernende Wiſſenſchaft ſeyn ſollte. Endlich bearbeiteten auch die Römer, nach dem Beyſpiel der Griechen, die Rechtswiſſenſchaft als einen Theil der Moral. Hiervon finden wir die gewiſſeſten Beweiſe ſelbſt in der Sammlung des Tribonian. Man muß geſtehen, daß unter den alten Nationen keine die Rechtsgelehrſamkeit beſſer bearbeitet hat, als die Römer. In Rom ſah man zum erſtenmal beſondere Rechtsſchulen eröfnet, welche allen Lehrbegierigen offen ſtanden. Dieſe Schulen waren nicht von der Regierung angelegt; ſie hatten ihr Daſeyn dem Eifer der Rechtsgelehrten zu danken, welche ihre Kenntniſſe aus der Philoſophie, und beſonders aus der Stoiſchen geſchöpft hatten. Labro ſchlug das Conſulat aus, um junge Rechtsgelehrte zu unterrichten, und eine Menge anderer angeſehener Rechtsgelehrten brachten ihre ganze Zeit damit zu, entweder, die ihnen vorgelegten Rechtsfragen zu entſcheiden, oder, eine gewiſſe Anzahl junger Leute in ihrer Wiſſenſchaft zu unterrichten. So nützlich aber auch dieſe Privatſchulen, dem erſten Anblick nach, ſcheinen mögen,

gen, so müssen wir doch die Bemerkung Hotomanus nicht vergessen: „Daß diese Schulen durch „die unendliche Menge von Formeln, welche man „in das prätorianische Recht aufgenommen hatte, „nothwendig geworden waren.“ Auch machte man, noch ehe die Regierung öffentliche Schulen eingeführt hatte, bald die Erfahrung, daß sie Gelegenheit zu großen Mißbräuchen gaben. Sie trugen dazu bey, daß die Römer ihre Rechtsgelehrsamkeit in ein verwirrtes Chaos verwandelten, indem sie dieselbe in die Wissenschaft der geringfügigen Formeln einhüllten, welche man bey der Anstellung irgend einer gerichtlichen Handlung zu beobachten verbunden war. Diese Formelwuth, wovon Brissonius einen ganzen dicken Band gesammelt hat, nahm die Gemüther dermassen ein, daß Cicero den Rechtsgelehrten nicht anders, als so definiren zu können glaubte: „Er ist nichts, als ein grübelnder und „spitzfindiger Legist, welcher ohne Aufhören leere „Formeln anführt, und über jede Sylbe streitet.“ Ueberhaupt bemerke man, daß von dem Augenblick an, da man das Studium des bürgerlichen Rechts von dem Studio des öffentlichen und Staatsrechts, und von dem Studio der Moral getrennt hatte, sich tausend Mißbräuche in die Rechtspflege, und nach und nach auch in die Gesetzgebung einschlichen.

Zweytes Kapitel. Von den ältesten öffentlichen Rechtsschulen. Unter öffentlichen Schulen verstehe ich bloß diejenigen, welche durch die Regierung

gierung ſelbſt errichtet und beſtättiget worden ſind, auf welchen diejenigen, welche auf obrigkeitliche Aemter Anſprüche machten, zu ſtudieren verbunden waren.

Man muß die weiſe Verfügung der Fürſten bewundern, welche in dem ganzen weitläuftigen römiſchen Reiche nicht mehr als drey Schulen der Rechtsgelehrſamkeit errichteten: die eine zu Rom, die zweyte zu Konſtantinopel, die dritte zu Berytus, einer Stadt in Phönicien, welche wegen der vom Auguſt ihr ertheilten Privilegien ſehr berühmt iſt. Die Abſicht der Kayſer bey Errichtung derſelben war keineswegs dieſe, dem Diſputirgeiſte der Rechtsbefliſſenen Nahrung zu verſchaffen; noch ihnen Mittel zu ſehr weitläuftigen Erklärungen der Geſetze an die Hand zu geben. Sie wollten vielmehr, daß die Geſetze ſehr kurz abgefaßt wären; und ihr Zweck war der, die allzugroße Zahl von Schulen, welche ſich hier und da in verſchiedenen Städten erhoben, zu verringern. Man ſetzt gemeiniglich die Errichtung jener Schulen um das Jahr 240 nach Chriſti Geburt. Aber es iſt eine traurige Bemerkung, daß eben dieſe Zeit zugleich die Epoche des Verfalls der Rechtsgelehrſamkeit war. Von dem Augenblick an, als die erſten öffentlichen Rechtsſchulen eröfnet wurden, hörten die Ausſprüche der Rechtsgelehrten auf. So lange dieſe dauerten, hatte das Studium der Rechtsgelahrheit, wegen der Verbindung, in welche die Rechtsgelehrten dieſelbe mit der Moral ſetzten,

hun-

hundertmal mehr Reiz, und man bewunderte die ausgebreiteten und gründlichen Kenntnisse jener Männer in Materien des bürgerlichen Rechts und der Politik. Es geschah auf diesen ersten Universitäten, was vielleicht noch immer auf den unsrigen geschieht. Die jungen Leute, welche von allen Orten her dahin geschickt wurden, die Rechte zu erlernen, lebten wegen ihrer großen Anzahl in der größten Zerstreuung.

Schon ehe noch die drey ersten öffentlichen Rechtsschulen recht aufgeblühet waren, hatten die Rechtsgelehrten angefangen, durch die beständigen Streitigkeiten, die sich unter ihnen oft über die müßigsten Fragen von Zeit zu Zeit erneuerten, und durch die Spaltung derselben in Secten, unter welchen die Sabinianer und Proculejaner die vornehmsten waren, an dem Ansehen, in welchen sie bisher gestanden hatten, etwas zu verlieren. Nichts aber trug zur Erkaltung des Eifers, welchen man für das Studium der Rechtsgelehrsamkeit hatte, mehr bey, als das Unternehmen Tribonians und seiner Gehülfen, welche alle Bücher der alten Rechtsgelehrten, ohne Unterschied, unterdrückten, und die Grundsätze und Meinungen derselben in einer Sammlung verstümmelten, welche in der Eil und dem kurzen Zeitraum von drey Jahren zusammen gestoppelt war. Eine Sammlung, welche man *Digesta* nennt, und die man mit weit mehrerm Rechte *Indigesta* hätte nennen können. Auch nehmen die persönlichen Eigenschaften des Tribo-

nians

nians weder zum Vortheil der Sammlung, noch des Sammlers ein. Daher dauerte auch die Herrſchaft der iuſtinianeiſchen Geſetzgebung nicht lange, es ſey nun, weil man bald anfangs nicht viel daraus machte, oder weil die Baſilika bekannt gemacht wurden, oder aus andern Urſachen.

Aus den Ausdrücken, welche in dem Theodoſianiſchen Codex gebraucht werden, läßt ſich ſchließen: daß die Profeſſoren der Rechte auf den drey Schulen, von welchen hier die Rede iſt, die Geſetze nur vorlaſen, einige kurze Erläuterungen hinzu ſetzten, und ſodann die gerichtlichen Formeln lehrten. Eine ganz andere Methode herrſchte ſeit der Wiederaufrichtung und erſtaunlichen Vervielfältigung der Rechtsſchulen in den neuern Zeiten. Schon Muretus, welcher Profeſſor des bürgerlichen Rechts zu Rom war, beklagt in ſeiner zehnten 1571 gehaltenen Rede die Art, wie man ſeit vier Jahrhunderten die Rechte lehrte, und hält es für weit nützlicher, die Materien den Zuhörern in einer zuſammenhängenden Ordnung deutlich und beſtimmt vorzutragen, als ihnen mit einer verwirrenden Gelehrſamkeit die Köpfe zu füllen. Er geſteht, daß die erſten, in Jahrhunderten der Unwiſſenheit lebenden Rechtslehrer auf nichts bedacht geweſen wären, als ihre Commentarien mit unnützen Unterſuchungen und Erläuterungen anzuſchwellen. Aus den Auszügen, welche aus den Büchern der alten Rechtsgelehrten gemacht, und in der Sammlung Tribonians noch aufbehalten ſind, können wir noch

die

die Methode, wie sie die Rechte lehrten, abnehmen: Bald siehet man, daß sie mit dem Studio der Gesetze viel Grammatik und Philosophie verbanden; bald entscheidet der Rechtsgelehrte die Sache als ausser Zweifel gesetzt — *non ambigui iuris est* —; bald giebt er nur sein eigenes Gutachten an — *opinatur*, *aestimat*, *iudicat*. — Tribonian verwirrte, was die Rechtsgelehrten unterschieden hatten, ausgemachte Grundsätze, mit solchen, welche noch einen Zweifel zuließen, und stellte beyde als Gesetze auf. Wir aber, noch gelehriger, als Tribonian durchfahrend war, haben alle diese Gesetze mit einer gleichen Unterwerfung angenommen, nicht anders, als ob wir geglaubt hätten, daß die verbindliche Kraft, welche ihnen Justinian ertheilet hat, sich gerade zu auch auf uns erstreckte. Und in einigen Ländern Europens ist man in die Ungereimtheit gefallen, auf einer Seite zu behaupten, daß bloß die iustinianeischen Gesetze eben so sehr als die Naturgesetze verbänden, und dessen ungeachtet auf der andern das Gesetz, bey welchem ein Rechtsgelehrter sagt — *opinor* — und das, wobey er sagt — *certi iuris est* — mit einerley Auge zu betrachten.

Die Sprache, in welcher diejenigen, welche die Rechte studierten, aus welcher Nation sie auch seyn mochten, dieselben erlernen mußten, war die lateinische. Dieses ist desto bemerkenswerther, da gerade dieses gar viel dazu beytrug, den Gebrauch dieser Sprache zu verbreiten. Selbst die Griechen,

mit deren Sprache und Wiſſenſchaften die Römer doch ſo bekannt waren, und deren Sprache weit mehrere Vollkommenheiten beſaß, als die lateiniſche, mußten bey den römiſchen Statthaltern ihre Sachen lateiniſch anbringen. Jetzt, da die deſpotiſchen Befehle jener alten Kayſer nur noch in den Geſchichtsbüchern glänzen: warum ſind wir immer noch gezwungen, um in das Heiligthum der Geſetze einzudringen, uns lateiniſch auszudrücken? zumal da wir nicht einmal mehr Hülfsmittel genug haben, genaue Auslegungen des Textes zu erlangen? Giebt es wohl etwas, was ſchicklicher in der Mutterſprache ausgedrückt würde, als die Geſetze, denen die Nation unterworfen iſt, und die Auslegung derſelben?

Das Juſtinianeiſche Geſetzbuch erhielt ſich, ſelbſt zu Konſtantinopel, nicht lange in Anſehen, und dieſes ſticht ſehr gegen den Enthuſiasmus ab, mit welchem man in weit ſpätern Zeiten öffentlich bekannt machte, daß man die verlohrnen Pandecten wieder gefunden hätte. Man weiß auch, daß der kurze Begriff des Rechts, welchen der Kayſer Baſilius bekannt machen ließ, und die Baſilika, deren Abfaſſung man dem Kayſer Leo, dem Philoſophen, zuſchreibt, das Anſehen der juſtinianeiſchen Geſetze vollends ganz umſtürzten. Dieſe Baſilika waren von nun an die Regel, nach welcher die Gerichte ſprachen, und der Gegenſtand, mit welchem man ſich in den Schulen beſchäftigte. Dieſes neue Rechtsgebäude hatte zwar nicht das Majeſtätiſche und

Blen-

Blendende, welches das justinianeische Gesetzbuch von manchen Seiten an sich hat; aber es finden sich dafür auch weniger Verwirrung und weniger Wiederholungen darinnen, als in den Pandecten und in dem Codex. Dennoch erkannte man auch hier die Nothwendigkeit, einen kurzen Abriß des Rechts aus den Basiliken zu machen, und die griechischen Rechtsgelehrten beschäftigten sich mehr damit, einen kurzen Begriff von denselben zu entwerfen, als Commentare darüber zu schreiben.

In der Folge giengen alle iene drey Rechtsschulen wieder unter. Berytus gieng durch ein Erdbeben zu Grunde; die Schule zu Rom wurde zerstört, als die Gothen Italien verheerten. Zu Konstantinopel, wo sich mehrere Rechtsschulen gebildet hatten, war die wahre Epoche des Unterganges derselben die Bekanntmachung der Pandecten; denn von dieser Zeit an, bis auf die Einnahme Konstantinopels durch die Türken, erwähnt die Geschichte keines einzigen berühmten Rechtsgelehrten mehr, welcher angeführt zu werden verdiente.

Drittes Kapitel. Von den Rechtsschulen seit der Wiederauflebung des justinianeischen Rechts. Man kennt die Geschichte der Wiedergeburt des römischen Rechts in dem zwölften Jahrhundert, unter Lothar II.; eben so bekannt ist die Errichtung der ersten Rechtsschulen seit jener Zeit, und der Enthusiasmus, in welchem man über die wiederaufgefundenen Pandecten und den justinianei-

ſchen Codex gerieth, und welche Ehrfurcht man für dieſe Bücher hatte. Es war nicht anders, als ob das menſchliche Geſchlecht den geſunden Menſchenverſtand, der es in der bürgerlichen Geſellſchaft leiten ſollte, ganz verlohren, und anſtatt ihn, wie Roland, in dem Monde zu ſuchen, ihn glücklicherweiſe in dieſen Büchern wieder gefunden hätte. Man weiß, daß **Irnerius** oder **Werner**, der erſte berühmte Ausleger der römiſchen Geſetze, in der Schule zu Bologna und das Haupt einer beſondern Secte von Rechtsgelehrten war. Nach ihm wurde **Accurſius** das Haupt einer andern; bald darauf kam **Bartolus**; ſodann **Cujaz**, der mit Recht einen größern Ruf erhielt, als alle übrigen. In der erſten dieſer vier Hauptſchulen, wurden die Pandecten und der Codex ſo kurz, als man nur konnte, erklärt; aber in der Schule des **Accurſius**, und noch mehr in der Schule des **Bartolus**, gewann man Geſchmack an den weitläuftigen Auslegungen, die uns ſo viele Rechtsgelehrte in zahlreichen Bänden hinterlaſſen haben. Das einzige, was den Rechtsgelehrten der erſten Schule in dem iuſtinianeiſchen Geſetzbuche zu fehlen ſchien, um den verſchiedenen Staaten Europens anpaſſend zu ſeyn, waren Geſetze für die Lehne, als von welchen Juſtinian freylich nichts gewußt hatte. **Hugo de la Porta**, ein Lehrer der Rechte zu Bologna, füllte dieſe Lücke aus, indem er dem iuſtinianeiſchen Codex die Lehnsbücher beyfügte, welche ihm von dem Kaiſer **Friedrich** überſchickt worden waren. Bey alle dem,

müſſen

müssen wir einigen der ersten Lehrer der Rechte die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie sehr gut einsahen, daß die Wissenschaft, welche sie vortrugen, in der Kürze dargestellt werden müßte. Selbst Cujaz, und so viele andere, welche *Paratitla* schrieben, erkannten dieselbe Wahrheit. Er sah ein, daß die Rechtsgelehrsamkeit von Zeit zu Zeit nothwendig Veränderungen würde erleiden müssen. Er hielt dafür, daß, wenn der Fürst nicht selbst diese Veränderungen einführte, die Rechtsgelehrten, so viel sie nur könnten, es an ihrer Stelle thun, und sich nach denen Zeiten, in welchen sie lebten, richten müßten. Es verhält sich mit der Rechtsgelehrsamkeit, sagte dieser berühmte Rechtsgelehrte, wie mit den zu sehr veralteten Gemählden, sie bedürfen einer geschickten Hand, die ihnen einen neuen Glanz ertheile.

Wenn wir die verschiedenen Staaten durchgehen, welche das römische Recht angenommen haben, so ist es wohl natürlich, daß es in Italien mehr, als irgendwo hochgeachtet und geehret wird. Es erinnert die Römer an ihre ehemalige Macht; es erhält unter ihnen die Sprache der Cicero's, der Hortensius, der Virgile ꝛc. Auch studiert man die justinianeischen Gesetze zu Rom mit mehr Sorgfalt, als irgend wo anders, und man trägt sie mit einer grössern Genauigkeit, Zierlichkeit, und in einer reinern Sprache, als auf den übrigen Universitäten, vor. In Italien sind die besondern Statuten weniger beliebt, als das gemeine römische

Recht. Man erklärt jene lieber aus dieſem, als dieſes aus jenen. Auch die Sammlung, welche von den kanoniſchen Geſetzen zur Nachahmung des römiſchen Geſetzbuchs gemacht wurde, zeigt von dem hohen Begriff, welchen man in Italien von der in dieſem beobachteten Ordnung hatte. Deſſen unerachtet, hat die Unzulänglichkeit des iuſtinianeiſchen Coder Anlaß zu Edicten gegeben, deren Menge in Italien nicht geringer, als in andern Ländern iſt. Jede Provinz hat ihre eigene Statuten; man nimmt zu Sammlungen von Entſcheidungen ſeine Zuflucht, deren Länge und Anzahl ſelbſt den unerſchrockenſten Rechtsgelehrten Furcht einjagen müſſen. Dies ſind die Entſcheidungen der Rota, von welchen die einen den andern entgegeſezt werden können. Gewiß ſchicken ſich die iuſtinianeiſchen Geſetze für die Sitten und die Staatsverwaltung Italiens ſo wenig, als für andere Länder.

In **Deutſchland** ſind die Rechtsgelehrten, weit entfernt die iuſtinianeiſchen Geſetze abzuſchaffen, dem Studio derſelben weit mehr ergeben, als in den übrigen Staaten Europens. Da das Privatrecht ohne Hülfe des Staatsrechts nicht recht verſtanden werden kann, ſo muß man den deutſchen Rechtsgelehrten den Ruhm laſſen; daß ſie ſich durch ihre unermüdete Bearbeitung des Staatsrechts vor den Rechtsgelehrten der übrigen Nationen gar ſehr auszeichnen. Sie werden durch die Verfaſſung des deutſchen Reichs ſelbſt zu dieſem Studio hingetrieben.

trieben. Da es in eine grosse Menge von Fürstenthümern getheilt ist, so ist fast jeder dieser Fürsten genöthiget, Staatsrechtsgelehrte bey der Hand zu haben, die immer in Bereitschaft sind, für die Rechtmäßigkeit seiner Ansprüche zu schreiben.

Als in Spanien Theodorich die Gesetze der Westgothen in einen Codex bringen ließ, der, so wie der iustinianeische, in zwölf Theile getheilet war, so sahen diese barbarischen Völker schon ein, daß man die römischen Gesetze, welche damals in dem theodosianischen Codex enthalten waren, abschaffen müßte: und wirklich wurde dieses in einem ihrer Gesetze bestimmt. Dennoch hatte man in dieser Sammlung viele Verordnungen des alten römischen Rechts benutzt. Die Gothen, die Sarazenen und die Spanier beobachteten diese Gesetze Theodorichs bis um die Zeiten Alphonsus des Neunten, welcher, da er bemerkte, daß sie nach und nach ausser Gewohnheit kämen, den Gebrauch des von dem Tribonian zusammengetragenen römischen Gesetzbuchs einführte. Spanien hat sehr gelehrte und angesehene Rechtsgelehrte gehabt. Was aber in Rücksicht auf das, was jede bürgerliche Gesetzgebung thun sollte, das Merkwürdigste ist, ist dieses: daß in Spanien von dem ersten Augenblick an, als das römische Recht daselbst unter des Alphonsus Regierung aufgenommen war, dieses Recht sogleich in einer spanischen Uebersetzung jedermann verständlich gemacht wurde. Dennoch

gewannen in der Folge auch die Ausſprüche und Meinungen der berühmteſten Commentatoren ein geſetzliches Anſehen. Unter den mehrern Univerſitäten in Spanien, auf welchen die Rechte gelehret wurden, erhielt die Univerſität zu Salamanca den meiſten Ruf. Wenn die ſpaniſchen Rechtsgelehrten Gefallen an jenen Commentarien fanden, in welchen die Verfaſſer tauſend ſchwierige Fragen aufwarfen, um ihren durchdringenden Verſtand zu zeigen, ſo kam dieſes aus Urſachen, die der Wiederauflebung des römiſchen Rechts noch vorausgiengen. Sie waren durch den damals herrſchenden Geiſt jener mit Spitzfindigkeiten angefüllten Philoſophie angeſteckt, welche die Araber in Spanien verbreitet hatten. Von Spanien aus theilte ſich jener Geiſt den übrigen aus der Barbarey nur erſt zurückkehrenden Europa mit, und hielt die Fortſchritte des menſchlichen Verſtandes auf.

In **Großbrittanien** führte zuerſt der Kaiſer **Claudius** den Gebrauch der römiſchen Geſetze ein. Kaum hatte Irnerius ſeine Rechtsſchulen zu Bologna eröffnet, als **Vacarius** aus der Lombardey eine ähnliche Schule zu Oxfort 1149 errichtete. Hier trug er einer Menge Zuhörern, die von allen Orten und Enden herzukamen, um ſich von ihm unterrichten zu laſſen, das römiſche Recht vor; aber zum Beſten derer, welche nicht Zeit genug hatten, ſich mit den Spizfindigkeiten dieſer Wiſſenſchaft abzugeben, verfertigte

fertigte er einen aus den Pandecten und dem Coder ausgezogenen kurzen Abriß. Dieser Abriß war in neun Theile getheilt, und enthielt alles das, was von diesen Rechten zu wissen unumgänglich nöthig war. Lange Zeit wurde die römische Rechtsgelehrsamkeit mit großem Eifer betrieben. Aber endlich haben die Engländer angefangen, Nationalgesetze dem römischen Rechte vorzuziehen. Zwar besteht die Facultät der Rechtsgelehrten noch jetzt unter ihnen aber es werden selbst zu Oxfort und Cambridge keine öffentlichen Vorlesungen mehr über das römische Recht gehalten. Man stellt alles dem Privatstudium der jungen Leute anheim oder verläßt sich auf Repetenten, die kein ernstliches Studium von ihnen fodern. So haben die Engländer durch die That selbst Schulen abgeschaft, welche die Regierung gesetzmäßig abzuschaffen gezögert hatte. Ist es aber nicht lächerlich, in England, wie an andern Orten, daß man gewisse Aemter bloß Doctoren oder Licentiaten der Rechte anvertraut, ohne doch irgend eine Art von Verdienst zur Erlangung dieser Grade von ihnen zu fodern? Gewisse Formalitäten sind hinreichend, zu denselben zu gelangen; und sind also, da sie keine wahren Beweise von Gelehrsamkeit erfordern, nichts als Kinderspiele. In England wird man leicht Doctor der Rechte, wenn man nur verspricht, daß man der römischen Kirche entgegen seyn will. So handeln diese Landesleute Bacons und Newtons, diese für Philosophen gehaltene Insulaner, nicht anders,

ders, als ob es genug wäre, hartnäckiger Protestant zu seyn, um die der Gelehrsamkeit vorbehaltenen Ehrenstellen zu erlangen.

Portugall blieb von der Zeit an, da es vom August erobert worden war, bis auf die Zeiten, da die Gothen sich desselben bemächtigten, den römischen Gesetzen unterworfen. Seit der Wiedergeburt des iustinianeischen Rechts in Europa, eröfnete man dort später, als in Spanien, Rechtsschulen. Doch gaben die Portugiesen den iustinianeischen Gesetzen den Vorzug vor den Kanonischen. Auch Portugall hat große Rechtsgelehrte und weitläuftige Commentarien aufzuweisen.

In Pohlen, wo man in Ermanglung von Landesgesetzen das sächsische Recht, und, wo dieses nichts bestimmt, das römische Recht zu Hülfe nimmt, wird dieses letztere vorzüglich zu Cracau gelehrt.

Eben so ist Böhmen wegen seiner Rechtsschulen auf der Universität zu Prag berühmt.

Die Gesetze der Hungarn, so wie ihre gerichtlichen Formalitäten, sind aus dem römischen Rechte entlehnt.

Ziemlich spät wurden in Holland Rechtsschulen errichtet. Dieses hinderte aber nicht, daß das römische Recht daselbst, besonders auf der Universität zu Leyden, mit Glück bearbeitet worden wäre. Eigentlich gaben die iustinianeischen Gesetze erst

nach

nach den Edicten Karls des Fünften und Philippus des Zweyten ein gemeines Recht für die Holländer ab.

Vergebens rühmen sich die Dänen, niemals das Joch der römischen Herrschaft über sich genommen zu haben; sie haben dem Joche der römischen Gesetze nicht entwischen können. Sie haben zu Kopenhagen eine berühmte Rechtsschule, und unterwarfen sich, wie so viele andere Länder, den Pandecten und dem Codex.

In der Schweiz, wo sich die berühmte Universität Lousanne befindet; in den Niederlanden, wo die noch berühmte Universität Löwen ist, sind ebenfalls Schulen des römischen Rechts.

Wenn wir so viele Nationen betrachten, welche sich so freywillig den römischen Gesetzen unterworfen haben; wenn wir bedenken, wie das Werk des Tribonian, fast bey seiner ersten Erscheinung schon wieder erstickt, in der Folge aber, da es mit dem Siegel des Alterthums wieder erscheint, so viele Kraft gewinnt; kann man sich wohl zurückhalten, auszurufen: wie schrecklich sind doch die Wirkungen des Wahns! Wie viel vermögen doch Rechtsgelehrte, welche sich zu Gunsten eines ausländischen Gesetzbuchs einnehmen lassen, über das Schicksal eines großen Theils der Menschheit, wenn sie die Monarchen in ihre irrigen Begriffe zu verwickeln wissen! und dieser Theil der Welt, welcher sich noch jetzt aus einem blinden Enthusiasmus

unter jenes Joch beuget, ist Europa, dieser Theil der Erde, wo die schönen Künste und Wissenschaften ihren Wohnsitz aufgeschlagen haben.

Die Schweden sind die Einzigen, welche die römischen Gesetze verschmähet haben. Soll man sie etwann deswegen als Barbaren ansehen? oder gereicht nicht vielmehr ihre Standhaftigkeit den übrigen europäischen Völkern zur Schande?

In Frankreich fiengen die Rechtsschulen nicht nicht eher, als zu den Zeiten des Alciatus an, in einen gewissen Flor zu kommen, der anfangs zu Avignon, und sodann zu Bourges die Rechte lehrte. Wahrscheinlicherweise waren es einige Schüler des Irnerius, welche sich von Bologna nach Paris begaben, und hier auf der Universität zuerst die Rechte lehrten. Seit dieser Zeit finden wir in Frankreich eine Menge von Rechtsschulen, und man siehet hieraus, so wie aus der großen Anzahl nachheriger berühmten französischen Rechtsgelehrten, welchen Credit die iustinianeischen Gesetze in Frankreich erhielten. Zwar hätte man denken sollen, daß die Decretale Honorius des Dritten super specula, und der 69ste Artikel der Verordnung von Blois vom Jahr 1579, welche das Studium des bürgerlichen Rechts zu Paris und in den benachbarten Orten untersagten, damit man desto fleißiger das kanonische Recht studieren möchte, den Credit des römischen Rechts schwächen würden. Aber die allgemeine Achtung, welche man

für

für die iustinianeischen Gesetze hatte, und der Widerstand, welchen die Facultät der Rechtsgelehrten that, ließen jene Verbote nicht zur Ausführung kommen.

Zweytes Buch. Von dem Flor der Rechtsschulen, von ihrem Verfall, und von der Nothwendigkeit, sie zu verbessern.

Erstes Kapitel. Von den Ursachen, warum die Rechtsschulen in so grosses Ansehen gekommen sind.

Die Gelehrten Europens waren im zwölften Jahrhundert noch zu wenig aufgeklärt, als daß sie entweder ein vollkommenes Gesetzbuch, welches immer das nützlichste und schwerste Meisterstück des menschlichen Verstandes bleiben wird, abfassen, oder, wozu fast nicht weniger Kenntniß und Aufklärung gehört, auch nur hätte beurtheilen und bestimmen können, wie viel oder wie wenig Nützliches und ihrer Nation Angemessenes in dem iustinianeischen Gesetzbuche enthalten wäre. Kein Wunder, daß man eben dieses allgemein für das vollendetste Gesetzbuch hielt. Nächst dem hatten im zwölften Jahrhundert die Creuzzüge und die beständigen innerlichen und äusserlichen Kriege, die Völker Europens geschwächt, und alles in Verwirrung gesetzt. Wie hätten da Wissenschaften, und insbesondere auch gute politische und bürgerliche Gesetze aufblühen können? Daher war man in jenen Zeiten weit entfernt, tief in die Wissenschaften einzudringen;

aber doch hatten ſie einen hinlänglichen Anſtrich davon, um die alte Philoſophie der Römer und Griechen hochzuachten. Da man nun wuſte, daß die alten Rechtsgelehrten, deren Werke in der Sammlung Tribonians ausgezogen waren; dieſe Philoſophie befolgt hatten, ſo war auch dieſes eine Urſache der blinden Ehrfurcht für die iuſtinianeiſchen Geſetze.

Die Verdienſte einiger Commentatoren trugen ebenfalls nicht wenig dazu bey, die Gemüther zum Vortheil des iuſtinianeiſchen Rechts einzunehmer, und die Rechtsſchulen berühmt zu machen. So oft in den deutſchen Rechtsſchulen der Name Cujaz genannt wurde, entblößten die Zuhörer ihr Haupt, um ihre Ehrfurcht anzuzeigen. Das Originalmanuſcript der Pandecten zu Florenz wurde nicht anders gezeigt, als in Gegenwart zweyer Prieſter, deren jedes eine brennende Fackel in der Hand hielt. In Italien fanden ſich ſelbſt Weiber, welche ſich in der Wiſſenſchaft des römiſchen Rechts Ruhm zu erwerben ſuchten, und ihn erwarben.

Noch andere Urſachen waren die Vorzüge der lateiniſchen Sprache für die damals noch unausgebildeten übrigen Sprachen; die übertriebenen Lobſprüche, welche man den iuſtinianeiſchen Geſetzen überall ertheilte, die Ehrfurcht, welche man für die kanoniſchen Geſetze trug, die man jedoch von dem Gratian nach der Form der Pandecten in Ordnung gebracht hatte.

Auch

Auch die Wichtigkeit der Aemter, zu welchen die Rechtsgelehrten gelangen konnten, die Nothwendigkeit, sich mit den einmal angenommenen Gesetzen bekannt zu machen, die Leichtigkeit, mit welcher die Studierenden die Gesinnungen ihrer Lehrer annahmen, welche aus Begierde nach Honorarien ihren Vortheil dabey fanden, das römische Recht in allgemeinen Credit zu bringen, alles dieses trug zu dem größern Ansehen des römischen Rechts nicht wenig bey.

Eben so hatte die Philosophie der Araber, welche die Köpfe der Studierenden mit unnützen Grübeleyen erfüllte; die Achtung, welche man für die Universitäten überhaupt hatte, und von welcher sich ein großer Theil auf die Rechtsschulen verbreitete; die Edicte, die von den Monarchen zu Gunsten der römischen Gesetze gegeben wurden; die den Universitäten ertheilten Privilegien, welche auch auf die Facultäten der Rechte einiges Licht warfen; die Ehrenstellen, welche man den Doctorn oder andern Graduirten ertheilte; die Meinung des schwachköpfigen Volkes, welche diese Ehrenstellen, obgleich oft ohne Rücksicht auf Verdienst ausgetheilt, dennoch als Stufen zu hohen Ehren ansah; der äussere Prunk, mit welchem jene Grade zugetheilt wurden; endlich auch die große Anzahl von Zuhörern, die oft zu tausenden eine solche Rechtsschule besuchten; alles dieses hatte ebenfalls auf den Flor der römischen Rechtsgelehrsamkeit einen grossen Einfluß.

Ins-

Insbesondere giebt es mancherley Ursachen, welche das römische Recht bey den Rechtsgelehrten noch jetzt in grosser Achtung erhalten. Diese sind eine gewisse Verehrung der Philosophie der alten Griechen, deren Maximen in die Gesetze der zwölf Tafeln übergiengen; die Ehrfurcht für die alte Hoheit des römischen Reichs; ein in den iustinianeischen Gesetzen enthaltenes, ziemlich weises System, so sehr es auch nöthig hat, aus der Art von Chaos entwickelt zu werden, unter welcher es in der Sammlung des Tribonian erscheint; Hauptsächlich aber die Bemühung einiger geschickten Rechtsgelehrten, welche das mangelhafte Gewebe jener Gesetze in Ordnung gebracht, und viele anscheinende Widersprüche derselben glücklich gehoben haben.

Von dieser Art sind in Frankreich das Werk des Domat und die Pandecten des Pothier. In diesen Werken erscheint uns die Rechtsgelehrsamkeit freilich auf eine mehr systematische und vortheilhaftere Art; aber, ein so großes Lob auch die Rechtsgelehrten, die uns dadurch die Erlernung der Rechte gar sehr erleichtern, verdienen, haben sie, troß ihres Scharfsinns, wohl dahin gelangen können, alle Widersprüche, auf welche sie stießen, aufzulösen, und alles Dunkle und Zweydeutige, was sie antrafen, aufzuklären? Und, was noch mehr sagen will, kann wohl die beste Anordnung der iustinianeischen Gesetze dieselben von dem Vorwurfe befreyen, daß sie nicht in Allem unsern

Sitten,

Sitten, unserer Regierungsverfassung, den Fortschritten unserer Philosophie angemessen sind?

Zweytes Kapitel. Ursachen des Verfalls der Rechtsschulen. Die erste ist der Einfluß der neuern Philosophie auf den Mißkredit des römischen Rechts. Bacon entwarf mit wenigen Zügen den Charakter, welchen die bürgerlichen Gesetze haben sollten. Leibnitz tadelte unsere Art, die Rechte zu erlernen, und schlug eine andere nach seinem Gutdünken vor. Montesquieu machte es sich zur Absicht, geradezu zu zeigen, daß die römischen Gesetze uns nicht angemessen wären; aber er gieng von dem einleuchtenden Grundsatz aus, daß man oft in dem Fall ist, die Gesetze abändern zu müssen; er hat untersucht, welches in allen Ländern der wahre Geist derselben seyn soll, und hat den Gebrauch des römischen Rechts dadurch verdammt, daß er die Nothwendigkeit zeigte, Gesetze einzuführen, welche einer jeden Art von Regierungsfassung, den jedesmaligen Sitten, dem Klima, den Umständen angemessen sind. Ueberhaupt sehen wir, daß alle aufgeklärte Gelehrte unsers Zeitalters die Mängel und Unbequemlichkeiten des iustinianeischen Rechts einsehen. Auf diese Weise tragen sie dazu bey, das Studium dieses Rechts erkalten zu lassen, welches doch so lange unentbehrlich bleibt, als die Macht, welcher wir uns unterworfen haben, es uns zur Pflicht machen wird, die römischen Gesetze zu befolgen. Indessen hat unter den Philosophen, welche den Gebrauch des römischen Rechts gemiß-

billigt

billigt haben, keiner ſich die Mühe gegeben, ſie gründlich genug zu ſtudieren, um deſto beſſer ihre Mängel kennen zu lernen. Ohne Zweifel wurden ſie durch die ungeheure Menge von Bänden abgeſchreckt, welche ſie durchzuleſen hatten, und glaubten mit Recht, ihre Nachtwachen nützlichern Dingen widmen zu können. Aber die Haupturſache ihrer Abneigung, dieſe Werke zu leſen, iſt, weil die rechtsgelehrten Schriftſteller ſich überhaupt mit den philoſophiſchen Grundſätzen der Geſetzgebung viel zu wenig bekannt gemacht haben. In der That hat es ſeit der Wiederauflebung des römiſchen Rechts viele ſehr gelehrte, aber ſehr wenige philoſophiſche Juriſten gegeben.

Eine zweyte Urſache iſt die nur eben gedachte allzugroſſe Menge von Rechtsbüchern, und die Weitläuftigkeit der Commentarien. Dieſe ſchrecken die jungen Leute von dem Studium der Rechtsgelehrſamkeit ab. Iſt es nicht genug, daß die beſondern Fälle unter einem allgemeinen Geſetze enthalten ſind? oder, wenn man in einem einzelnen Fall ja nicht eine beſtimmte Folge aus dem Geſetze herleiten kann, den natürlichen Gefühlen der Billigkeit folget? Wozu ſoll der Richter, der das, was gerecht iſt, von dem, was es nicht iſt, unterſcheiden will, die Ausſprüche der Vernunft immer in Büchern aufſuchen, und ſich dem Anſehen irgend eines Rechtsgelehrten unterwerfen? Und doch kann man auf der andern Seite läugnen, daß unſere Geſetze wirklich Commentarien nöthig gehabt haben?

Juſti-

Justinian sah die Unbequemlichkeit langer Glossen sehr wohl ein, welche er daher alle untersagte; aber war er dabey auch versichert, daß seine Gesetze weder Widersprüche noch Zweydeutigkeiten enthielten? Es war also nicht immer die Schuld der Commentatoren, wenn sie weitläuftig wurden; es ist vielmehr die Schuld des Gesezgebers, der sie in diese Nothwendigkeit versetzte. Es kann uns also nicht so viel helfen, die Commentarien zu mißbilligen, als denen Gesetzen zu entsagen, welche dieselben fast unentbehrlich machen.

Die dritte Ursache des Verfalls des Studiums der römischen Gesetze liegt in dem vielen Unnützen, welches sie für uns enthalten. Hotomann hat uns in seinen Antitribonian Kap. 2. ein langes Verzeichnis solcher unnützen Materien hinterlassen. Zwar hat man ihm den Vorwurf gemacht, daß er aus Eifersucht gegen den Cujaz das römische Recht, welches er doch selbst mit Glück bearbeitete, herabgesetzt hätte; allein, welcher Bewegungsgrund ihn auch dabey geleitet haben mag, so bleibt es doch gewiß, daß er viel Wahres gesagt hat. Aber darinn tadelte Hotoman den Justinian mit Unrecht, daß er viele alte Gesetze, Edicte der Prätoren, Senatsschlüsse abgeschaft hätte. Diese Abschaffung wurde durch die Verwirrung und die Widersprüche, die sich in dem alten Rechte befanden, nothwendig gemacht. Eben so wenig verdient Tribonian Vorwürfe, daß er die allzuzahlreichen Werke der Rechtsgelehrten vor ihm nur auszugsweise benutzet hat.

Eine noch andere Ursache endlich sind die unzulänglichen Prüfungen, welchen man die Competenten zu Lehrstellen, oder diejenigen, die einen Grad erhalten wollen, unterwirft. Wie oft sind die Probelectionen nichts anders, als ein heimliches Plagiat, eine Zusammenstoppelung aus unzähligen Rechtsbüchern? Auch das Disputiren über Theses entscheidet, wie bekannt, nichts über die Wissenschaft der Disputirenden. Der geschickteste Mann kann leicht von einem geschwätzigen und schlauen Gegner in Verwirrung gesetzt werden. — Wenn die Studierenden ihre Lehrstunden nicht mit dem Fleiße abwarten, der ihnen, um jene Grade erlangen zu können, nach den Gesetzen obliegt; wenn gleichwohl falsche Zeugnisse dieses Fleißes mit Leichtigkeit zu erlangen sind; wenn endlich die Einwürfe und selbst die Antworten der Disputirenden im Voraus abgeredet werden; was kann man anders, als schließen, aus dem ersten, daß man die Erlangung einer gründlichen Kenntniß der römischen Rechte für unmöglich hält, und sich dieserhalben mit leeren Formalitäten begnüget? aus dem zweyten, daß man das Studium dieser Gesetze für unnütz ansieht, und die Titel, Baccalaureus, Licentiat, Doctor, so wie die ganze Facultät für zwecklos und überflüßig hält? aus dem dritten, daß man die Grade an Unwürdige austheilt, sich selbst entehrt, und an dem Wohle seiner Mitbürger zum Verräther wird, welches man so ungeschickten Händen anvertrauet? Denn werden nicht in der Folge

die

die wichtigsten Stellen mit dergleichen Graduirten besetzt?

Drittes Kapitel. Von der Reformation der Rechtsstudien. Ehe ich eine Methode anzeige, wie das Studium des Rechts auf eine nützlichere, kürzere und weniger unschmackhafte Art eingerichtet werden könne, will ich hier einen Plan für das Studium des römischen Rechts entwerfen, welcher so lange brauchbar seyn wird, als die Regierungen das römische Recht nicht abgeschaft haben. Ich halte die Abschaffung des größten Theils der römischen Gesetze für gut; aber ich verehre dieselben so lange, als der Wille meines Monarchen ihnen eine verbindliche Kraft ertheilt. Funfzehn Jahre, welche ich auf dieses Studium verwendet habe, rechtfertigen mich, wenn ich offenherzig sage, was ich davon denke. Ich habe alles aufgesucht, was nur je zu ihrem Vortheil hat gesagt werden können. Mit dem Studium des römischen Rechts habe ich das Studium der Moral der alten Philosophen verbunden, und sorgfältig alles bemerkt, was in den Bruchstüken der alten Juristen entweder aus der Philosophie entlehnet ist, oder doch Beziehung auf alte philosophische Systeme hat.

Für das erste wünschte ich, daß ein Lehrer der Rechte seinen Schülern einen Abriß der Grundsätze des römischen Rechts vorlegte, welchen er ihnen in einem oder in zwey Monathen erklärte. Alles Unnütze, was sich in den Pandecten oder in dem Coder befindet, müßte in jenem Abriß durchaus übergangen werden. Wie

leicht dieſe Methode zubefolgen ſey, hat uns Gottfried durch ſein *Florilegium ſententiarum juris*, und Domat durch ſeinen *Delectum legum* bewieſen. Dieſe erſten Lehrſtunden würden die einzigen ſeyn, welchen die Studierenden unausgeſetzt beyzuwohnen ſchlechterdings verbunden ſeyn müßten. In Anſehung der übrigen Lehrſtunden könnte man hierin etwas nachſichtiger ſeyn. Sodann müßte zweytens den Zuhörern der Sinn einer beliebigen Anzahl von Geſetzen, vermittelſt einer Vergleichung dieſer Geſetze mit den Meinungen der alten Philoſophen, welche Veranlaſſung zu demſelben gaben, erklärt werden. Nächſtdem müßte man die Studierenden nunmehro mit dem hiſtoriſchen Theil der römiſchen Rechtsgelehrſamkeit bekannt machen; und den übrigen Theil, der zu den Rechtsſtudien beſtimmten Zeit könnte man zu der mir weit minder nützlich ſcheinenden Arbeit anwenden, die dunkeln oder zweydeutigen Geſetze zu erklären. Die Befolgung dieſes Plans würde, dünkt mich, noch weit mehr beytragen, die Fortſchritte der Rechtsſtudien zu beſchleunigen, als das Studium der Inſtitutionen, ſo großes Lob dieſe auch, in Rückſicht auf die Beſtimmtheit und Deutlichkeit der Schreibart, ſo wie in Rückſicht auf die Ordnung, in welche die Materien geſtellt ſind, verdienen. Durch die Bekanntmachung derſelben geſtand Juſtinian ſelbſt ein, daß ſich in ſeinen Pandecten und in dem Codex viele Verwirrung, Wiederholungen und Mangel am Zuſammenhang befänden. Dennoch

nach giebt es auch in den Institutionen eine große Anzahl von Verfügungen, welche für uns keinen Nutzen mehr haben. Es sollte zweytens in manche Materien tiefer eingedrungen seyn, als solches in den Institutionen geschehen ist; und endlich haben auch die spätern Novellen mancherley Aenderungen in den Verfügungen jenes Rechts hervorgebracht. Uebrigens zielt mein Plan vorzüglich dahin ab, die Ursachen der allzuweit verbreiteten Abneigung vor dem Studio des römischen Rechts aus dem Wege zu räumen, und die Wissenschaft des bürgerlichen Rechts gewissermassen anziehend zu machen.

Gäbe ein Fürst ein neues, zweckmässiges Gesetzbuch, so würden deswegen die Rechtsschulen nicht ganz überflüßig werden. Diejenigen, welche Gerichtsstellen verwalten wollten, würden immer noch darauf bedacht seyn müssen, sich Kenntnisse zu erwerben, welche die gewöhnlichen überstiegen. Nächstdem ist ein Gesetzbuch unmöglich, in welchem alles vorhergesehen wäre. Es würden daher immer noch Männer nöthig seyn, welche eine gewisse Fähigkeit besässen, die Gesetze auf die besondern Fälle, welche auf unendliche Weise verschieden sind, anzuwenden. Daher würde ich in diesem Fall wünschen, daß die Lehrstüle der Rechte mit drey verschiedenen Professoren besetzt würden. Der erste würde für das erste Jahr Unterricht im natürlichen Recht ertheilen, und dabey vorzüglich dahin sehen, seinen Zuhörern ein lebhaftes Gefühl für Gerechtigkeit, Liebe zur Wahrheit, einen edeln

Muth zur Vertheidigung der Unschuld, eine unerschütterliche Festigkeit in Befolgung dessen, was Ehre und Pflicht fodern, einzuflössen. Im zweyten Jahr würden die Studierenden die Lehrstunden eines Professors besuchen, der mit ihnen die Kapitel des neuen Codex läse, und bey denen Materien, wo viele besondere und unvorhergesehene, jedoch nicht blosse chimärische, Fälle statt finden könnten, einige dergleichen Fälle untersuchte, und die richtige Anwendung des allgemeinen Gesetzes auf dieselben zeigte. — Immerhin möchten sie in der Folge alle diese Untersuchungen wieder vergessen; genug, daß ihr Geist eine Bildung erhielt, wie sie zu einem Rechtsgelehrten erfodert wird. Der dritte Professor, dessen Unterricht sie im dritten Jahre genößen, würde von den alten und neuen Gesetzgebungen aller Völker handeln, und ihre guten oder schlimmen Wirkungen zeigen. Auf solche Art würde man grose Publicisten oder Politiker bekommen.

Drittes Buch. Von der Verbesserung der bürgerlichen Gesetze, und von der Abschaffung der römischen.

Erstes Kapitel. Von der Nothwendigkeit dieser so oft gewünschten Verbesserung, besonders in Frankreich.

Da das bürgerliche Recht seinen Ursprung aus dem allgemeinen Wohle nimmt, die Ursachen dieses leztern aber in jedem Lande nach Verschiedenheit der Zeiten und der Sitten verschieden sind, so sind auch die bürgerlichen und positi-

ven

ven Gesetze nothwendig Abänderungen unterworfen. Dennoch erhalten sich in den Staaten Europens, troz aller Verschiedenheiten und Abwechselungen der Verfassungen, die tief eingewurzelten römischen Gesetze. Sehr wünschenswerth wäre daher ein neuer Codex, nicht nur, weil die römischen Gesetze zu unsern Sitten und Regierungsverfassungen groſsentheils nicht passen, sondern auch, damit die so verschiedenen und einander widersprechenden Gewohnheiten des Landes in Uebereinstimmung gebracht, und den Rechtsgelehrten die Beschwerlichkeiten erspart würden, die unsägliche Menge von Edicten und Mandaten durch zu lesen. Die Menge der Gesetze machte den Stand der Advocaten nothwendig; es wurde eine Kunst, ein besonders Studium erfodert, um die Rechtssachen zu betreiben. Dieser Stand ist eine Last für das Volk, so einträglich auch die Proceſse für die Advocaten sind. Immer werden sich viele Individuen finden, welche aus Gewinnsucht ihre Pflicht vergessen, treulose Rathschläge geben, oder durch ihre Unwissenheit in den Rechten ihren Clienten schaden werden. Gewiſs wäre es daher zu wünschen, daſs die Arbeiten der Advocaten unentgeldlich wären, noch mehr aber dieses, daſs ein neues, jedem Bürger faſsliches Gesetzbuch den Stand der Advocaten entbehrlich machte.

Eben dieselben Bewegungsgründe, welche schon öfters Veränderungen der bürgerlichen Gesetzbücher nothwendig gemacht haben, sind noch jezt bey den mei-

ſten Völkern Europens vorhanden. Dieſe Bewegungsgründe fanden ſich zu allen Zeiten entweder in den Veränderungen der Sitten oder der Regierungsverfaſſung, oder, in der Nothwendigkeit, die Rechtsgelahrheit aufzuklären, abzukürzen und zu vereinfachen. Auf dieſen letzten Zweck zielten die Geſetzſammlungen des Theodoſius, Juſtinian, Baſilius ꝛc. ſo wie die Werke vieler berühmter Rechtsgelehrten der neuern Zeiten hin, ſo wenig ſie denſelben auch durch ihre allzugroßen Weitläuftigkeiten erreichten.

Der Verfaſſer führet nun in zwey Abſchnitten eine Menge römiſcher Geſetze an, welche entweder nur auf die römiſche Verfaſſung paßten, oder ſich ſelbſt zu widerſprechen ſcheinen, welche ich aber hier befliſſentlich übergehe.

Viertes Buch. Von einem neuen Codex, welcher allen bürgerlichen Geſellſchaften gemein ſeyn könnte.

Erſtes Kapitel. Von der Abfaſſung eines allgemeinen Vernunftcodex, wobey man die vorzüglichſten Maximen des römiſchen Rechts benutzte.

Es iſt nüzlich und nothwendig, die eigentlichen Naturgeſetze von den poſitiven zu unterſcheiden. Ein großer Theil der römiſchen Geſetzbücher beſteht aus bloſſen Naturgeſetzen. Eine Sammlung derſelben könnte an ſich ſehr kurz ſeyn; aber, da die Richter auf mannigfaltige Weiſe in der Anwendung fehlen könnten, ſo müſſen ſelbſt bey Abfaſſung ei-

nes Vernunftcoder gewisse nähere und ausführlichere Bestimmungen hinzugefügt werden. Wesentlich ist es dabey, den Zustand eines erst entstehenden, noch halb-barbarischen Staates von einem schon sehr policirten Staat zu unterscheiden. Gewiß bleibt es schwer, ein Gesetzbuch abzufaßen, welches ausführlich genug wäre, um nicht allzuviel der Willkühr der Richter zu überlassen, und doch auch kurz genug, um von allen denen, die nur lesen können, ohne Mühe verstanden zu werden. Vielleicht wird man hier die gehörige Mittelstrasse immer nur auf eine unvollkommene Art auffinden.

Zweytes Kapitel. Versuch eines allgemeinen Vernunftcoder.

Vorerinnerung. Die Natur und die Vernunft lehren alle die Pflichten, welche einem jeden einzelnen Menschen zukommen. Dieses ungeschriebene Gesetzbuch ist von der Gottheit aller Herzen eingeprägt. Wehe dem, der diese Gesetze mißkennt! Entrinnt er auch der menschlichen Gerechtigkeit, so wird er doch den Gott, dessen Gebote er verletzt, zu fürchten haben. Aus diesem göttlichen Gesetzbuch setzt man hier, bloß wegen der so sehr verdorbenen Sitten, die hauptsächlichsten Gesetze her, welche in bürgerlichen Staaten durchaus befolgt werden müssen. Jeder wird in seinem Gewissen, in seiner eigenen Ueberzeugung die Entwickelung des Sinnes dieser Gesetze in den hier nicht ausgedrückten Fällen finden.

Erſter Abſchnitt. Von den Perſonen. Erſter Artikel. Von den Kindern und Wahnſinnigen. Der Wille und die Handlungen derer, deren Vernunft noch nicht entwickelt, oder verrückt iſt, haben keine gültige Wirkung, und ſind mit keiner Strafe zu belegen — Die Unmündigen ſind von allen bürgerlichen Handlungen ausgeſchloſſen. — Für das Kind, deſſen Vater nicht bekannt iſt, muß die Mutter Sorge tragen; aber wenn die Mutter verheyrathet iſt, muß der Mann die Sorge dafür übernehmen; es müßte denn ſeyn, daß in dem Fall einer Eheſcheidung oder Scheidung von Tiſch und Bett der Richter aus beſondern und hinlänglichen Urſachen, welche gemeiniglich von dem Vermögen der Eheleute, und von den gröſſern Vortheilen des Kindes herzunehmen ſind, andere Verfügungen treffe.

Zweyter Artikel. Von der väterlichen Gewalt. Die Väter, und in Ermangelung derſelben, die Mütter, haben die Aufſicht über die Perſonen und Güter ihrer Kinder — Die Kinder hingegen ſind durch die väterliche Gewalt in ſo weit eingeſchränkt, daß ihre bürgerlichen Handlungen, zu welchen dieſe Gewalt ſie nicht berechtiget, nichtig ſind. Dieſes findet zum wenigſten bis zu einem gewiſſen Alter der Kinder ſtatt — Die Väter und Mütter ſind verbunden, ihren Kindern Unterhalt zu geben; dieſe haben von ihrer Seite, auſſer den andern Pflichten, welche ihnen die kindliche Dankbarkeit auferlegt, die Verbindlichkeit auf ſich, ihre

Eltern

Eltern, wenn sie arm sind, zu unterhalten; und dieses richtet sich nach ihren Vermögensumständen.

Dritter Artikel. Von den Tutoren und Curatoren. Nach dem Tode des Vaters müssen den Kindern, ingleichen Wahnsinnigen und Minderjährigen, Tutoren oder Curatoren gesetzt werden — Die Vernunft und die natürliche Billigkeit legen den Tutoren und Curatoren eine unablässige Sorgfalt, eine genaue Wachsamkeit über die Vortheile derer, die ihnen anvertrauet sind, auf, und, damit ihre Sitten nicht verdorben werden, ziehen sie dieselben wegen eines jeden, aus großer Nachlässigkeit oder mit Vorsatz begangenen Fehlers zur Rechenschaft, ertheilen ihnen die Gewalt, welche aus der Natur ihres Amtes entspringt, und schränken folglich diejenigen ein, welche dieser Gewalt unterworfen sind. Mithin sind die Contracte und Verträge der Unmündigen und Minderjährigen ungültig, wenn sie dieselben ohne den Beystand ihrer Tutoren und Curatoren eingegangen haben, dafern sie ihnen nicht etwann zum Vortheil gereichen — Dieselbe Vernunft und dieselbe natürliche Billigkeit legen den Tutoren und Curatoren die Pflicht auf, über die zu verwaltenden Güter ein Inventarium zu machen, und, wenn sie nicht selbst Vermögen genug besitzen, um für das Vermögen ihrer Mündel zu stehen, Caution zu stellen; sie legen ihnen die Pflicht auf, zu Ende ihrer Vormundschaft eine getreue Rechnung ihrer Verwaltung

abzu-

abzulegen und das Fehlende zu erſetzen; ſie berechtigen ſie, ihre gemachten rechtmäßigen Koſten oder Vorſchüſſe zurück zu fodern; und endlich berauben ſie dieſelben der Vormundſchaft, wenn ſie ihre Gewalt mißbrauchen, oder entfernen ſie bald anfangs von derſelben, wenn ſich hinreichende Gründe zu einem Verdachte finden. — Die hinreichenden Urſachen, um jemand von einer Tutel oder Curatel zu entfernen, ſind, Betrug, Fahrläſſigkeit, Sittenloſigkeit, große Feindſchaft, welche man mit dem Vater der Perſon, die ſich unter der Tutel oder Curatel befindet, gehabt hat, Vortheile, welche den Vortheilen jener Perſon widerſtreiten, die unterlaſſene Verfertigung eines glaubwürdigen Inventariums über die zu verwaltenden Güter, die Unmöglichkeit, Caution zu erlegen, um für die Güter des Mündels zu ſtehen. — Die rechtmäßigen Urſachen, eine Tutel oder Curatel von ſich abzulehnen, ſind, Beſchäftigung in öffentlichen Angelegenheiten, ein hohes Alter oder eine große Schwächlichkeit, eine Armuth, welche unſere ganze Sorge für unſere eigenen Angelegenheiten verlangt, oder auch eine gewiſſe beſtimmte Anzahl von Kindern, für welche ein Hausvater zu ſorgen hat.

Vierter Artikel. Von den Perſonen des weiblichen Geſchlechts, und von der Ehe. Weiber werden nicht für geſchickt zur Verwaltung obrigkeitlicher Aemter gehalten. Es ſcheint ſogar ſchicklich, ſie nicht als Zeugen zuzulaſſen, um die

Hand-

Handlungen als gewiß zu bestättigen, deren Formalitäten durch die bürgerlichen Gesetze bestimmt werden: aber wohl muß ihr Zeugniß vor Gericht angenommen werden, wenn es auf den Beweis eines Factum, eines Verbrechens, eines Vertrags ankommt. In allem dem, was ihnen nicht eine Art von bürgerlicher Macht zugestehet, haben sie gleiche Rechte mit den Männern. Ihre Schwachheit verlangt, daß man ihnen besondere Sicherheit vor Ungerechtigkeiten und Beleidigungen gewähre — Die freye Einwilligung, und nicht der Concubinat, macht das wahre Band der Ehe aus — Die Ehe steht einer jeden Person frey, welche mündig und nicht schon durch eine anderweitige Verbindung gefesselt ist. Unnatürlich ist sie unter Ascendenten und Descendenten, und unehrbar unter Brüdern und Schwestern. Auch die Heyrath unter Seitenverwandten im zweyten Grade, zwischen dem Schwiegervater und der Schwiegertochter, dem Schwiegersohn und der Schwiegermutter, muß unzuläßig seyn — Die Verletzung der im Ehecontract bestimmten Zusage muß durchaus, wenn nicht zur Ehescheidung, doch zur Scheidung von Tisch und Bette berechtigen — Die Verschaffung des Unterhalts, die gegenseitige Vorsorge und Hülfsleistung unter Eheleuten, ein gehöriges Ansehen des Mannes über die Frau; gehört ebenfalls zu dem, was allgemein Rechtens ist.

Eben

Eben ſo iſt es ſchicklich, daß der überlebende Theil der Ehegatten von den Gütern des Verſtorbenen ſo viel erhalte, daß er davon leben könne.

Zweyter Abſchnitt. Von den Dingen, ihrem Gebrauch, und von den Mitteln, ſie zu erwerben.

Erſter Artikel. Vom Eigenthumsrechte. In einem wohl eingerichteten Staate können alle Dinge einem ausſchlieſſenden Eigenthumsrechte unterworfen ſeyn, diejenigen ausgenommen, welche zum Gottesdienſt beſtimmt, oder ſolche, welche allen Menſchen gemein ſind, wie z. B. das Waſſer zum Trinken oder zum Tränken des Viehes an freyen, jedermann offenſtehenden Orten, oder das Waſſer in dem Meere, den Flüſſen und den Bächen. Ferner muß man diejenigen Dinge ausnehmen, welche den Bewohnern eines Landes gemein ſind, wie die Wege und öffentlichen Oerter. Endlich ſind auch diejenigen Dinge auszunehmen, welche ſich die Regierung zugeeignet hat. Mithin ſind die Jagd und der Fiſchfang überall frey, wo ſie nicht durch die geſetzgebende Gewalt verboten ſind, und wo man dadurch anderer Gütern keinen Schaden thut.

Zweyter Artikel. Von den Mitteln, ein Eigenthum zu erwerben. Das Eigenthum einer Sache kann nicht anders auf einen andern übergetragen werden, als durch denjenigen, welchem ſie zugehört, und man kann einen andern nicht mehr

Recht

Recht übertragen, als man selbst hat. — Man erwirbt alles, was man durch Arbeit oder durch erlaubte Geschicklichkeiten gewinnt. Man erwirbt durch Erbfolge, oder durch einen Vertrag, oder durch eine freywillige Schenkung solcher Personen, welche berechtiget waren, sie vorzunehmen. Man erwirbt durch einen in den Gesetzen bestimmten mehrjährigen Besitz. Endlich erwirbt man durch die Bearbeitung der Erde die Früchte der Erde, welche man für sich bearbeitet hat: oder man erwirbt auch diese Früchte, eben so wie andere Rechte, als eine natürliche Folge und als eine natürliche Vermehrung des Eigenthumsrechts. Mithin gehöret das, was sich an ein Erdreich ansetzt, oder was angeschwemmt wird, dem Eigenthumsherrn dieses Erdreichs — Man verliehrt das Eigenthumsrecht durch die Verschenkung desselben, oder durch die Verjäherung, oder durch Vertrag — Der Untergang einer Sache, oder der Schaden, der ihr durch Glückszufälle widerfährt, trift den Eigenthumsherrn.

Auf eine ähnliche Art trägt der Verfasser in den folgenden Kapiteln und Abschnitten die nöthigsten Rechtsgrundsätze vor. Um nicht allzuweitläuftig zu werden, muß ich diese dem eigenen Nachlesen der Leser überlassen. Einige davon glaubte ich deswegen hersetzen zu müssen, damit sich die Leser eine Vorstellung von der Methode machen könnten, welche der Verfasser bey Abfassung seines Vernunftcodex befolgt.

Viertes Kapitel. Von den Mitteln, den Unbequemlichkeiten eines kurzgefaßten Coder auszuweichen. Ich läugne nicht, daß aus einen kurzgefaßten Coder manche Unbequemlichkeiten entstehen können, aber ich behaupte, daß diese Unbequemlichkeiten unendlich geringer sind, als diejenigen, welche aus einem weitläuftigen und verwickelten Coder entspringen. Der größte Nachtheil könnte der scheinen, daß die Richter, denen die Anwendung der allgemeinen Gesetze überlassen bliebe, diese Freyheit mißbrauchen, und allzuwillkührliche Urtheile fällen könnten. Um diesem Uebel zuvorzukommen, muß man nur Personen von anerkanntem Verdienst zu obrigkeitlichen Aemtern befördern, sie einer strengen Prüfung unterwerfen, und in ihnen ganz besondere Kenntnisse und Einsichten antreffen. Man muß, zweytens, höhere und niedere Gerichte beybehalten, weil die höhern die Fehler der niedern verbessern können. Es müssen, drittens, die Richterämter nicht verkauft werden, und alle Erlegung von Sporteln muß abgeschaft werden. Der Staat würde nichts dabey verliehren, das Recht unentgeltlich sprechen zu lassen, gesetzt auch, daß der öffentliche Schatz die Richter besolden müßte. Wollten streitsüchtige Gemüther dieses mißbrauchen, um desto mehr Proceße anzufangen, so könnte man dieses durch starke Geldstraffen für diejenigen, die unnöthige Proceße anfiengen, zu verhindern suchen. Da es der besondern Fälle, über welche ein Richter zu sprechen hat, unzählige giebt, so wird, auch

bey

bey den deutlichsten Gesetzen, immer noch sehr viel dem Gutachten der Richter überlassen bleiben müssen. —

Gut würde es auch seyn, wenn man für die Richter eine besondere Instruction bekannt machte, wozu der Verfasser einige Regeln vorzeichnet.

Ein solcher Vernunftcodex würde jeden Bürger mit der süssen Freude erfüllen, zu sehen, daß er unter einer Regierung lebte, welche die Gesetze der Natur und der Vernunft als die vorzüglichsten befolgte. Nur hierinn besteht die wahre Freyheit der Völker. Ein solcher Codex würde ferner die Kenntniß der Rechte schon dadurch unendlich erleichtern, daß er die natürlichen Gesetze von den positiven absonderte.

Zweyter Theil. Von den Abänderungen der willkührlichen bürgerlichen Gesetze.

Erstes Buch. Von den allgemeinen Regeln, welche man bey den Abänderungen der willkührlichen bürgerlichen Gesetze befolgen muß.

Erstes Kapitel. — Auch von dem besten Gesetzbuche muß man nicht zu viel fodern. Es ist unmöglich, alle und jede einzelne Fälle darinne anzuführen, auch die größte Menge von Gesetzen würde dazu nicht hinreichen, folglich würde der Richter, auch bey noch so vielen Gesetzen, immer pflichtwidrig handeln können, und die Menge derselben würde nur dazu dienen, die Richter desto

mehr zu verwirren — Die Unmöglichkeit, in einem Codex alle und jede Fälle zu entſcheiden, macht bisweilen ſogar, daß die richtige Anwendung eines allgemeinen Geſetzes für manches Individuum eine Unbilligkeit enthält. Wenn das Geſetz z. B. einen Minderjährigen das Recht abſpricht, ſich verbindlich zu machen, kann es nicht manche Minderjährige geben, welche ſchon mehr Verſtand, als andere Mündige beſitzen, um ihren Angelegenheiten vorzuſtehen? Aber dieſe einzelnen Unbilligkeiten ſind als kleinere nothwendige Uebel, folglich als keine Ungerechtigkeiten anzuſehen — Manche Puncte können von keinem menſchlichen Verſtand genau genug entſchieden werden, z. B. in wie fern die von Weibern geſchloſſenen Contracte weniger Rechtskraft haben können, als diejenigen, welche Männer geſchloſſen haben. In ſolchen Fällen kann ein Geſetzgeber nichts thun, als eine billige Mittelſtraſſe aufſuchen, und lieber die erſte die beſte, als gar keine Parthey ergreifen — Sorgfältig muß der Geſetzgeber den Fehler vermeiden, welchen man in den römiſchen Geſetzen antrifft, und welcher darinnen beſtehet, daß ſie in einer allzu wiſſenſchaftlichen Form abgefaßt ſind, und Abhandlungen ähnlich ſehen. Wozu in einem Geſetzbuche die vielen Eintheilungen, Diſtinctionen und Definitionen, die nur Rechtsgelehrten und obrigkeitlichen Perſonen Nutzen ſchaffen können?

Vor allen Dingen muß man den Bürgern Ehrfurcht für die Geſetze einzuflößen wiſſen. Nichts

aber

aber erzeugt dieses Gefühl mehr in ihnen, als die Weisheit eben dieser Gesetze. Obrigkeiten und Fürsten müssen dasselbe noch durch ihr Beyspiel zu unterstützen suchen.

Bey Handlungen, welche in der Gesellschaft für sehr wichtig angesehen werden, sind gewisse Formalitäten und Rechtsgebräuche nützlich, um den undenkenden Haufen durch Eindrücke, die seine Sinne rühren, an die Wichtigkeit seiner übernommenen Verbindlichkeiten zu erinnern.

Was die Processe betrift, so müssen die Formalitäten den Proceß weder zu sehr in die Länge ziehen, noch zu geschwind abkürzen. Das erste ist ein großes Uebel, aber das letzte ein noch größeres. Denn sehen sich die Richter durch die Proceßordnung zur Entscheidung gedrungen, so haben die ersten Eindrücke, welche sie empfangen, auf ihre Urtheilssprüche einen großen Einfluß. Und wer weiß nicht, wie leicht die Richter der Gefahr ausgesetzt sind, Eindrücke anzunehmen, durch welche sie von der Bahn der Gerechtigkeit abgeleitet worden?

Sorgfältig muß der Gesetzgeber auch die Frage über die Competenz des Forum unter verschiedenen Tribunalen vorhersehen; ausserdem verfehlen eben diese Tribunale, welche zur Erhaltung des Friedens unter den Bürgern aufgerichtet sind, ihren Zweck und unterhalten die Uneinigkeit.

Wäre die Rechtsgelehrſamkeit einmal vereinfacht, ſo ſollte es einem jeden frey ſtehen, ob er ſeine eigene Sache vor Gerichte anbringen, oder durch einen Advocaten betreiben laſſen wollte. Und nur in den höhern Gerichtshöfen müßten in der Regel Advocaten gebraucht werden.

Zweytes Buch. Von dem Verhältniß der poſitiven Geſetze zu den Sitten.

In fünf Kapiteln handelt der Verfaſſer: 1. von den Sitten der Aegypter, welche aus ihren alten Geſetzen hervorleuchten; 2. von den Ideen der alten Griechen, die Geſetze und ihre Sitten betreffend; 3. von den Sitten und Ideen der alten Römer, welche man in ihren Geſetzen antrift, oder welche ihre Geſetze ihnen einflößten; 4. von den alten Geſetzen Frankreichs; 5. von den Geſetzen der zwölf Tafeln.

Drittes Buch. Bemerkungen, über die Verbeſſerung, welche mit der Rechtsgelehrſamkeit in Frankreich vorgenommen werden ſollte.

Viertes Buch. Von den vornehmſten Gegenſtänden der poſitiven Geſetze.

Fünftes Buch. Von den Lehngeſetzen.

Ich habe bloß die Ueberſchriften dieſer Bücher angezeigt, da der Verfaſſer in denſelben bloß auf Frankreich Rückſicht nimmt, und es nur immer mit poſitiven Geſetzen zu thun hat.

Doch

Doch kann ich mich nicht zurückhalten, den Schluß des ganzen Werkes noch herzusetzen. Ich habe, sagt der Verfasser, oft von einem civilisirten Staate geredet, ohne genau zu erklären, was ich darunter verstehe. Hier will ich diese Erklärung noch nachhohlen. Der am meisten civilisirte Staat ist derjenige, der die besten Gesetze hat. Die glänzendsten Fortschritte in den schönen Künsten dürfen eine Nation nicht stolz machen, so lange ihr das Wesentlichste mangelt, so lange sie kein ihr angemessenes Gesetzbuch hat. Die Ermunterungen, welche man diesen schönen Künsten giebt, sind gewiß nicht so nützlich, als die Aufmerksamkeit, welche die Regierung auf die Verbesserung der Gesetze wendet. **Wenn man von einem tüchtigen Fieber befallen ist, sagt Montagne, da ist es nicht Zeit, sich zu waschen und zu reinigen.**

Da das Eigenthumsrecht und der Zustand der Civilisation zwar tausend Vortheile herbey führen, aber zugleich auch viele Uebel und Unbequemlichkeiten erzeugen, so muß man diesen letztern abhelfen oder sie verringern. Mitten unter den Lastern, welche die Gesellschaft angesteckt haben, sind alle Künste aufgeblüht, hat man für die Bequemlichkeiten des Lebens gesorgt, sind so viele nützliche Anstalten und Erfindungen gemacht worden. Denn was auch nur die Verläumder des gesellschaftlichen Lebens sagen mögen, so sind doch selbst die elendesten unserer Bauern den Qualen der Dürftigkeit weniger ausgesetzt, sind gewisser Hülfsmittel weni-

ger beraubt, als die Wilden, welche der Rauhigkeit des Klima trotzen, welche Mangel an Wildpret und Baumfrüchten ertragen können, unter welchen die Schwachen keinen Beyſtand finden, bey welchen das Verbrechen keine Strafe zu fürchten hat, und deſſen Abſcheulichkeit oft blutige und ſchreckliche Auftritte veranlaßt. Der Ueberfluß der Erdproducte, welche wir den Ackersleuten mit ihren eiſernen Werkzeugen und am Joche ziehenden Ochſen zu danken haben, die Leichtigkeit, ſie durch Hülfe der Kanäle, oder, auf ebenen Landſtraſſen, durch Hülfe von Wägen zu verführen, und dadurch überall dieſen Ueberfluß zu verbreiten, erlauben einer zahlreichen Klaſſe von Bürgern ſich auf Künſte zu legen, und verſchaffen den müßigen Reichen Unterhaltung. Dieſe bringen die ſchönen Künſte in Flor; und alle zuſammen machen, indem ſie einander gegenſeitig die Hände bieten, das aus, was man eine civiliſirte Nation nennt.

Betrachten wir die Fortſchritte der Kenntniße bey den alten Völkern, ſelbſt bey denen, wo das Studium der Philoſophie am meiſten betrieben wurde, ſo habe ich ſchon bemerkt, daß alle darinn übereinſtimmten, daß Geſetze abgeſchaft werden müſten, die nicht ohne große Mühe von den Unterthanen, die ihnen unterworfen ſind, gefaßt werten können. Und eben dieſe Nothwendigkeit, in welcher ſich die europäiſchen Nationen in Anſehung des römiſchen Rechts befinden, habe ich mich in dieſem Werke zu zeigen bemühet. Ich ver-

verehre diese Gesetze, so lange sie durch den Willen des Monarchen verbindliche Kraft erhalten, ich ehre die Minister, die Doctoren, die Advocaten, welche aus Liebe, dem Vaterland und ihren Mitmenschen zu dienen, alle Unannehmlichkeiten, welche das Studium der Rechtsgelehrsamkeit bey sich führt, über sich nehmen. Viele derselben werden ohne Zweifel aus Ehrfurcht für das römische Recht viel Unbescheidenheit darinne finden, daß ich eine große Anzahl von Gelehrten gleichsam auffordere, das Recht, welches sie lehren, zu vertheidigen. Diesen sage ich nur so viel, daß ich weit entfernt gewesen bin, die Doctoren des Rechts beleidigen zu wollen; ich greife nur die Wissenschaft selbst an, und dazu werde ich durch das lebhafte Gefühl der Wahrheiten, von welchen ich durchdrungen bin, angetrieben. Mögen sie, um ihre Behauptungen zu unterstützen, immerhin mit ihren Folianten und Quartanten um sich werfen, und tausend Zeugniße zum Vortheil der römischen Gesetze anführen. Vor den Tribunalen der Philosophie würde dieses doch nur verlohrne Gelehrsamkeit seyn, vor welchen tausend Bände voll angeführter Zeugniße einem einzigen tüchtigen Grunde nicht das Gegengewicht halten. Ich bin den stärksten Einwendungen, welche sie mir machen können, schon zuvor gekommen. Ich habe, wie sie, die geschmacklosen Commentarien des Rechts durchgelesen, und es war mir nicht anders, als ob ich, wie Saturn, ungeheure Steine verschluckte.

IV.

Eleutheriologie, oder über Freyheit und Nothwendigkeit. Von Johann August Heinrich Ulrich. Jena. In der Crökerischen Buchhandlung. 1786. 8. 106. S.

Ungeachtet diese Schrift von dem verehrungswürdigen Verfasser derselben zunächst zum Gebrauch seiner Vorlesungen bestimmt ist, so ist sie doch so geschrieben, daß sie, bey aller ihrer gedrängten Kürze, dennoch auch gewiß von jedem Leser verstanden und benutzt werden kann, der nur mit dem Denken überhaupt, und insonderheit mit der hier abgehandelten Materie nicht ganz unbekannt ist. Wie schwierig und verwickelt die Lehre von der Freyheit des menschlichen Willens von jeher war, wie groß ihr Zusammenhang mit so vielen andern wichtigen Begriffen der Moral und der Religion ist, und wie die Sprache, die fast immer nur auf sinnlichen Schein gebaut ist, den richtigen Gesichtspunct alle Augenblicke zu verschieben scheint, alles dieses ist bekannt genug. Der größere Haufe neigte sich zu allen Zeiten zu dem Indeterminismus hin. Unbekanntschaft mit der oft dunkeln Wirkungsart der menschlichen Seele, und die Furcht, alle Gründe der Moral und Religion umgestürzt zu sehen, schien ihn dazu zu berechtigen. Das System des Determinismus war ihm daher ein verhaßtes System, so groß auch die Widersprüche waren, in welche er sich bey seinem eigenen System

ver-

verwickelte. Nun fehlte es besonders, in neuern Zeiten, zwar nicht an Philosophen, welche die Parthey des Determinismus entweder ganz offenbar ergriffen, oder dasselbe doch eben nicht für schädlich hielten. Aber keiner hat dasselbe so ausführlich dargestellt, so von allen Seiten betrachtet, und nicht nur die Wahrheit, sondern auch die Nutzbarkeit und Wohlthätigkeit desselben so deutlich in das Licht gesetzt, als Herr **Ulrich**. Denn nicht nur wird man hier nichts von dem Erheblichsten vermissen, was man bey andern philosophischen Schriftstellern nur zerstreut antrifft, sondern jeder Determinist wird hier auch auf Untersuchungen stossen, die ihm noch neu sind, und woraus er seinen bisherigen Vorrath von hieher gehörigen Begriffen bereichern kann. Da diese Schrift selbst wegen ihrer gedrängten, obgleich fruchtbaren Kürze, keinen eigentlichen Auszug verstattet, so muß ich mich damit begnügen, meine Leser nur mit dem Ideengange des scharfsinnigen Verfassers überhaupt bekannt zu machen.

Nach einer **Einleitung**, welche ein paar **Vorerinnerungen**, nehmlich, über die Unschädlichkeit und Vortheile des Determinismus, und über die Verträglichkeit desselben mit unsern gewöhnlichen, aber nur richtig erklärten Sprachausdrücken in sittlichen Materien, nächstdem auch das Nöthigste zur **Geschichte** und **Litteratur**, enthält, werden in sieben besondern **Abschnitten** folgende Untersuchungen abgehandelt.

I. Es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall, zwischen Determinismus und Indeterminismus. Vorzüglich schön ist die S. 22—40. befindliche Auseinandersetzung und Beurtheilung des Kantischen Versuchs, die Freyheit der Handlungen mit ihrer durchgängigen Nothwendigkeit zu vereinigen. Wäre auch Kants Hypothese, die Zeit sey eine bloß subjective Form der Erscheinungen, und es sey also ein intelligibler Charakter des Menschen möglich, nach welchem die Vernunft zwar wirken könnte, aber ohne daß ihre Causalität dem Gesetz der Bestimmung durch andere vorhergehende Gründe unterworfen wäre, d. h. daß sie eine absolute Spontaneität besässe, gesetzt, diese Hypothese wäre erweislich, wie sie es doch zur Zeit noch nicht ist, so würde sie doch nichts weniger, als dem Indeterminismus günstig seyn. Uebrigens würde das in dem intelligibeln Charakter von Kant selbst vorausgesetzte Vermögen, eine Handlung anzufangen oder nicht anzufangen, entweder einen blossen Zufall einführen, oder sie würde einer Nothwendigkeit (obgleich nicht der Naturnothwendigkeit im Kantischen Sinne) unterworfen seyn müssen. Eben so wird auf die Kantischen Gründe, warum eine solche absolute Spontaneität in dem Menschen schlechterdings angenommen werden müsse, geantwortet. Ohne dieselbe, sagt Kant, würde die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig seyn. Bey allen Erschei-

scheinungen liegt etwas zum Grunde, was selbst nicht Erscheinung ist. Allein, die zu diesem Bedürfniß hinlängliche und absolute Spontaneität findet sich in der wirklichen, ewigen, unveränderlichen Thätigkeit der obersten Weltursache, deren unmittelbare Wirkungen aber auch nicht angefangen haben, sondern so ewig sind, als die göttliche Thätigkeit selbst. Alles andere sind nur mittelbare Folgen daraus. Ohne jene Annahme, sagt Kant ferner, würde das Sollen oder eine sittliche Nothwendigkeit nicht zu begreiffen seyn. Aber warum nicht? Was zeigt das Sollen anders an, als mein eigenes Interesse, das ich an gewissen Ideen, welche mir die Vernunft vorhält, finden muß. Dieses Interesse aber ist bey uns Menschen selbst wieder von gewissen bekannten, in unserer Natur liegenden Gründen des Wohlgefälligen abhängig.

II. Allgemeine vorläufige Uebersicht der Grundlosigkeit des gewöhnlichen Indeterminismus. A. Wie soll überhaupt die Frage entschieden werden? Wäre der Grundsatz entscheidender Ursachen auch nur ein aus der Erfahrung abstrahirter analogisch allgemeiner Satz, so dürften wir uns doch ohne dringende Ursachen keine Ausnahme davon erlauben. Um den Indeterminismus zu bestättigen, müßte also das Daseyn entscheidender Gründe bey unsern Entschließungen entweder a posteriori, oder a priori bestritten werden können; allein beydes ist, wie hier gezeigt wird, unmöglich.

B. Der

B. Der innere Sinn kann nicht Richter seyn, weder mittelbar noch unmittelbar.

III. **Bestimmtere Erklärung des Indeterministen über die Willkühr.** Sie soll überhaupt darinne bestehen, daß ich unter vollkommen denselben bleibenden innern und äussern Umständen anders hätte wollen können, als wirklich geschahe. Sie soll sich auf mancherley Art, und besonders auch dadurch äussern, daß ich in den meisten Fällen meine Aufmerksamkeit gebrauchen und richten könne, wie ich **wolle**, NB. ohne daß dieses **Wollen** selbst durch etwas anders auf eine **entscheidende** Weise bestimmt werde. Allein der innere Sinn lehrt eine solche Willkühr nicht; und die Anstrengung der Aufmerksamkeit ist ein Phänomen, wobey nicht das Geringste ohne entscheidende Gründe geschieht, wie aus der hier angestellten Zergliederung erhellt.

IV. **Wie fern der Mensch frey sey?** Bestimmtere Darstellung des Determinismus. Der Mensch ist frey, in so fern sein Wollen, wenn es gleich jetzt noch nicht gut und richtig war, durch moralische Mittel **verbesserlich**, überhaupt **bestimmbar** ist. Und **Freyheit** ist also so viel, als **Verbesserlichkeit** unserer praktischen Erkenntniß in der Extension und Intension, und vermittelst derselben auch unserer Denkart, unserer Gesinnungen und Entschließungen. Mannigfaltig sind die **nächsten** Ursachen, von welchen sowohl die Erwerbung und Entwickelung solcher praktischen Kenntnisse und Vorstellungen,

gen, als auch die Erweckung und Erneuerung derselben, als auch die Wirksamkeit, oder der bestimmte Grad des Einflusses der Vorstellungen auf unser jedesmaliges Wollen abhängen. Die **entferntesten** liegen überhaupt 1. in einer ursprünglichen Einrichtung und verschiedenen größern oder geringern Vollkommenheit des menschlichen Geistes selbst; 2. in der gesammten Verknüpfung, in welcher jedes vernünftige Wesen durch sein ganzes Daseyn steht, und gestanden hat. Daher kann kein Mensch, wenn wir seinen ganzen innern und äussern Zustand, bis auf den ersten Keim verfolgen, schon jetzt anders, vollkommener, weiter seyn, als er ist. Aber **kann** anders werden, wenn er **will**. Er **soll** und **muß** auch anders werden. Eben diese Vorstellungen gehören unter die vorzüglichsten moralischen Bestimmungsmittel des Wollens selbst.

V. Beantwortung der am meisten gefürchteten Einwürfe wider den Determinismus. Durchaus ungerecht ist die erste Beschuldigung: **der Determinismus hebe alle Sittlichkeit auf.** Es wird gezeigt, wie **Moralität, Zurechnung, Lob und Tadel, Schuld und Verdienst, Strafe und Belohnung** durch den Determinismus nichts weniger als aufgehoben werden. Eben so fallen nach diesem System weder **Unwille**, d. h. ein gewisses Mißvergnügen über die noch so merklichen Mängel der Denkungs- und Handlungsart des andern, noch **Reue** weg; vielmehr gehören sie unter

die

die moralischen Bestimmungsmittel. Auch die Begriffe von **Verbindlichkeit**, **Pflicht** und **Gesetzen** bestehen recht gut mit dem Determinismus. Alles reducirt sich hier auf den Begriff der **Verbindlichkeit**. Diese ist einerley mit dem Begriff der **sittlichen Nothwendigkeit**, oder der Einsicht, daß ich so oder so handeln **soll**. Diese Forderung bleibt ja allemal gerecht, wenn es gleich ausgemacht ist, daß wir nicht sogleich und auf einmal so **seyn können**, wie wir **seyn sollen**. Es ist ja doch nothwendig und nützlich, daß uns **das erhabene Ziel** vorgehalten werde, wornach wir laufen sollen. Es ist genug, daß wir so werden können, wenn wir ernstlich wollen, und daß dieses ernstliche Wollen selbst durch den Einfluß der Bewegungsgründe, wohin auch die Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit, oder des Sollens, der Verbindlichkeit, eben mit gehört, befördert werden kann und wird. — Der Trugschluß der Faulheit findet keinen Schutz beym Determinismus. Der Schluß: Wenn alles nothwendig ist, so brauche ich meine Kräfte nicht anzustrengen; es geschieht doch, was geschehen soll, würde alsdann richtig seyn, wenn der Determinist nicht auf das bündigste zeigte, daß unsere vorsetzlichen Handlungen von dem wichtigsten Einflusse sind für den Gang der Begebenheiten in der Welt, um unsern und anderer physischen und sittlichen Zustand zu verbessern; wenn sie nicht selbst zu den entscheidenden Gründen des Laufs der Dinge mit gehörten; und wenn nicht diese Vorstellung selbst,

daß

daß ich handeln und mitwirken kann und muß, daferne dieß oder jenes erreicht werden soll, unter die bestimmten Gründe meines Wollen, meiner vorsätzlichen Handlungen gehörte. Das Maaß der Wirkungen unserer Bemühungen hängt freylich nicht von unsern vorsätzlichen Handlungen allein ab; aber ohne Wirkung und Einflüsse sind diese niemals, wenigstens nicht das **Bewußtseyn, das Unsrige gethan zu haben.** Von dem wirklichen Erfolg müssen wir unsre **Zufriedenheit**, und den **Eifer zu handeln** nicht abhängig machen. — Auch das **Gebet** behält nach dem System des Deterministen seine Würde und seine Vortheile. — Einer der blendendsten Einwürfe gegen den Determinisinus ist, daß nach demselben **Tugend blosses Glück, Laster** hingegen **blosses Unglück** seyn würde. Allein, was heist Glück? Entweder versteht man darunter das, was man auch **Zufall** nennt, etwas, das gar nicht durch **entscheidende** Gründe würklich würde. Dann trift der Vorwurf den **Indeterministen**, als welcher keine entscheidenden Gründe annimmt. Oder, man denkt sich darunter Begebenheiten, die nicht von unsern vorsätzlichen Handlungen, Bemühungen der Unterlassungen abhängen; in diesem Fall ist es in Rücksicht der **nächsten** Gründe jener Begebenheiten offenbare Unwahrheit, daß nach den Lehren der Deterministen Tugend blosses Glück, das Laster blosses Unglück sey. Tugend und Laster hängen ja doch **zunächst** von unsern vorsätzlichen Bemühungen ab. Sehe ich aber auf die entfernte-

sten

sten und letzten Gründe des Zustandes und Masses meiner sittlichen Vollkommenheit, so habe ich freylich zu diesen nichts beygetragen, noch beytragen können, ich mußte nach der ursprünglichen Anlage meines Geistes, und nach der Verknüpfung aller Umstände, in welcher ich mein Leben hindurch stand, gerade das werden, was ich ward, ich muß gerade das seyn, was ich bin. Will man nun die bey einem Subject herrschenden Mängel oder Vollkommenheiten, in Absicht auf die letzten Gründe, Glück oder Unglück nennen, so mag man immerhin mit Worten spielen. Es folgt nichts gegen den Deterministen daraus. Es wird ja damit noch nicht gesagt, daß Tugend und Laster auch nicht einmal zunächst von unsern Bemühungen abhiengen; und gerade an die Unabhängigkeit einer Begebenheit oder Vollkommenheit von unsern Bemühungen, als den nächsten Gründen derselben, denket man, wenn man von Glück oder Unglück spricht — Allein, da sowohl das Daseyn aller Individuen, als auch die ganze Verknüpfung der Umstände, in welcher jedes Individuum durch sein ganzes Daseyn steht, von Gott abhängt, fällt nicht endlich alle Schuld aller moralischen Mängel, die sich an einem Subjecte befinden, auf Gott allein zurück? Auch dieser Einwurf verschwindet, sobald man bedenkt, daß ein vernünftiges Wesen nicht eher Schuld habe, bis man ihm zeigen kann, es habe anders, besser handeln können und sollen, als es gehandelt hat. Wie will man dieses aber jemals von Gott in Ansehung der

ganzen

ganzen Einrichtung des Universums erweisen? (Diese Antwort auf jene Schwierigkeit halte ich für zureichend; aber die beyden Sätze, welche der würdige Verfasser hier als Gründe anführt: 1. Es gehöre zur Idee des bestmöglichsten Systems, daß alle nur beysammen mögliche Arten und Stuffen lebendiger Wesen, besonders auch der vernünftigen Geschöpfe, das Daseyn haben; 2. daß Seyn in aller Rücksicht besser, als Nichtseyn wäre; diese beyden Sätze sind mir nicht so evident, als sie es vielen andern Philosophen zu seyn scheinen. Besonders kann, dünkt mich, der zweyte Satz nur alsdann als richtig angenommen werden, wenn man dabey voraussetzt, daß alles, was vorhanden ist, sein ganzes Daseyn hindurch gerechnet, mehr Gutes, als Böses, genießt. Stelle ich mir aber ein Wesen vor, dessen ganzes fortdauerndes Daseyn in jedem Moment überwiegendes Böses empfände, so würde ein solches Daseyn wohl nicht unter die Wohlthaten gerechnet werden, oder für ein Gut gehalten werden können.)

VI. **Etwas über die Grade der Vollkommenheit der Freyheit.** Es werden vier Schätzungsregeln angeführt, welche eben so viele Bedingungen abgeben, unter welchen allein ein fester guter Wille, der die Leichtigkeit des Rückfalls, des Schlechthandelns ausschließt, möglich ist. Dieser ist nach der Lehre des Indeterministen ganz unmöglich. Will dieser consequent seyn, so muß er leh-

ren: Je mehr ich Kraft beſitze, auch nach den ſtärkſten Bewegungsgründen, folglich auch den ſtärkſten Bewegungsgründen zum Guten zu widerſtehen, deſto größer iſt meine Freyheit. Nach ſolchen Begriffen iſt aber in Ewigkeit keine Feſtigkeit im Guten möglich.

VII. **Vergleichung des Determiniſmus und Indeterminiſmus, zur Ueberſicht des Ganzen und richtigen Schätzung beyder Syſteme.** Das Reſultat aller dieſer Unterſuchungen iſt dieſes: Richtig gefaßter Determiniſmus hebt die Sittlichkeit nicht auf, ſondern ſtützet ſie.

V.

Traité philoſophique et politique ſur le Luxe. Par Msr. l' Abbé *Pluquet* T. I. P. 483. T. II. P. 501. à Paris. 1786. 8.

Es giebt wenige Materien, über welche die Meinungen ſo getheilt ſind, als über den Luxus. Einige halten ihn für verderblich, andere für nothwendig zum Glück der einzelnen Menſchen und der Staaten; die einen ſehen ihn als ſchädlich für die Republiken, aber als vortheilhaft und unentbehrlich für die Monarchien an, die andern glauben, daß er alle Staaten ohne Unterſchied in Flor bringe. Manche behaupten, daß er an ſich ſelbſt immer gut ſey, und nur bey einer ſchlechten Staatsverwaltung nachtheilig werde; andere ſind der Meinung, daß er ſich, aller möglichen Vorſicht unerachtet, in die politiſchen Geſellſchaften einſchlei-

che, sie zwar auf die höchste Stuffe des Reichthums, der Grösse und des Ruhms erhebe, aber sodann wieder in die Armuth, Ohnmacht und in das Elend herabstürze. Endlich unterscheiden auch einige einen gemäßigten, immer nützlichen Luxus, welchen man ermuntern und unterstützen müsse, und einen übertriebenen, welchen man nie zulassen sollte. Ohne Zweifel liegt der Grund dieser so grossen Verschiedenheit der Meinungen in gewissen Dunkelheiten, welche man nicht genug aufhellte, in Zweydeutigkeiten, welche man nicht genug auseinander setzte, oder in gewissen Ideen, welche man dabey übersah. Ich habe daher diese Untersuchung aufs neue vorgenommen, und sie unter drey Hauptstücke gebracht. In dem **ersten** betrachte ich die Wirkungen des Luxus auf den einzelnen Menschen. Das Glück oder Unglück der Staaten hängt von der Beschaffenheit der Mitglieder ab, aus welchen er bestehet. Wenn der Luxus dem einzelnen Menschen Vorzüge, Talente, Neigungen verleiht, welche ihn fähig machen, das allgemeine Wohl und das Beste seiner Mitbürger zu befördern, so ist er ohne Zweifel nützlich und sogar nothwendig; aber wenn er ganz entgegengesetzte Wirkungen erzeugt, so ist er für die Gesellschaften sowohl, als für einzelne Personen unausbleiblich schädlich. In dem **zweyten** Hauptstück betrachte ich den Luxus in Beziehung auf die politischen Gesellschaften; und in dem **dritten** zeige ich sowohl für den einzelnen Menschen, als für ganze Staaten die Mittel an, wie

man ſich vor demſelben verwahren, oder ihn unterdrücken müſſe.

Erſtes Hauptſtück. Von dem Luxus in Beziehung auf den einzelnen Menſchen betrachtet. In fünf beſondern **Abſchnitten**, deren jeder wieder mehrere **Kapitel** enthält, unterſucht der Verfaſſer: 1. Die Natur und den wahren Begriff des Luxus; 2. die Wirkungen deſſelben auf den Verſtand; 3. auf das Herz; 4. auf den Charakter; 5. auf das wahre Glück des Menſchen.

1. Alle Erklärungen, welche man von **Mandeville's** Zeiten an, (denn nur ſeit **Mandeville's** Zeiten fieng man an, dieſe Unterſuchungen zu einem Gegenſtand der Philoſophie und Politik zu machen), über die Natur des Luxus gegeben hat, ſind mangelhaft. **Mandeville** rechnet zum Luxus alles, was nicht ſchlechterdings nothwendig zur Erhaltung des Lebens iſt. Aber, wo ſind hier die Gränzen des ſchlechterdings Nothwendigen? gehört alles das, was zur Bequemlichkeit gehört, auch ſchon zum Luxus? würde nicht daraus folgen, daß ſelbſt der ärmſte Menſch, die ärmſte Nation, eine gewiſſe Art von Luxus hätten? und widerſpricht dieſes nicht geradezu der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes? Eine, dem erſten Anſchein nach, ganz andere Erklärung vom Luxus giebt **Melon**, der ihn übrigens, wie **Mandeville**, für nothwendig hält. Nach ihm iſt er ein auſſerordentlicher Aufwand, welcher von den Reichthümern und der Sicherheit im Staate ent-

entspringt. Aber muß denn der Luxus gerade nur bey Reichen statt finden? und wann ist denn der Aufwand **ausserordentlich** zu nennen? Nach **Melon's** weiterer Erklärung alsdann, wann er entweder Dinge verschaft, welche sich ein noch Aermerer nicht anzuschaffen im Stande ist, oder wann er Dinge verschaft, welche zu der Zeit und in dem Lande, wo man lebt, unbekannt oder selten sind.

Hieraus aber würde folgen, daß ausserordentlicher Aufwand, und mithin auch Luxus, überall wäre, wo nur etwas angetroffen würde, was nicht durchaus nothwendig zur Erhaltung des Lebens wäre. Der Aufwand eines Armen selbst würde in Vergleichung mit einem noch Aermern Luxus zu nennen seyn. Folglich könnte Luxus auch ohne Reichthümer statt finden. — **Montesquieu** spricht sehr schwankend vom Luxus, ohne irgendwo den Begriff desselben genau zu bestimmen. Aus dem, was er darüber sagt, würde die Erklärung fliessen, daß zu dem Luxus alles das gehöre, was nicht nothwendiges physisches Bedürfniß ist. — Unter den politischen Abhandlungen des **Hume** befindet sich auch eine über den Luxus. Ihm zufolge bedeutet der Luxus eine grosse Bestrebung nach Dingen, welche die Sinne ergötzen. Aber wo ist der Punct, von welchem an diese Bestrebung groß zu nennen ist? Denn wie kann man ausserdem unterscheiden, was zum Luxus gehört oder nicht? **Hume** verwickelt sich deswegen bey seiner Unterscheidung des unschuldigen und schädlichen Luxus selbst in Wider-

ſprüche — Eben dieſes widerfährt dem Verfaſſer des Buchs: **vom Geiſte des Menſcheu**, und **von dem Menſchen und deſſen Erziehung** — Auch die Erklärungen, welche in den Anfangsgründen der Handlung, in dem *Dictionnaire Encyclopedique* und in der **Lobrede des Colbert** von dem Luxus, gegeben werden, ſind nicht beſtimmt und paſſend genug.

Alle bisher angeführte Schriftſteller ſind zugleich Vertheidiger des Luxus. Es hat aber auch Feinde deſſelben gegeben, bey welchen man ganz andere Erklärungen von dem Luxus antrift. Dahin gehören **Bluet**, einer der erſten Gegner des **Mandeville**, ferner **Warburton**, der Verfaſſer der **verſchiedenen Aufſätze aus der Moral und Politik**, der Verfaſſer des *Syſtême ſocial* und der Abt **Condillac**. Keine von allen bisher bekannten Definitionen des Luxus hält die ſtrenge Prüfung aus, ſie ſind ſchwankend, willkührlich und führen auf widerſprechende Folgerungen.

Es iſt alſo nothwendig, die Natur des Luxus von Neuem zu unterſuchen. Die beſte Methode dabey ſcheint folgende. Um die wahre Natur des Luxus aufzufinden, muß man den Urſprung deſſelben nicht nur in den politiſchen Geſellſchaften, ſondern auch in dem menſchlichen Herzen, aufſpüren. Den Menſchen müſſen wir zuerſt in dem Zuſtande ſeiner urſprünglichſten Bedürfniße, welchen die Natur ihn unterwirft, und der Fähigkeiten, die ſie

ihm

ihm zur Befriedigung derselben schenkt, betrachten; wir müssen ihm sodann bey der Anwendung dieser Fähigkeiten und den Fortschritten, welche er in der Befriedigung der Naturforderungen macht, folgen; und zuletzt ihn in dem Zustande betrachten, wo er, in Ansehung der Befriedigung aller Naturbedürfnisse gesichert und zu einigem Ueberfluß gelangt ist. Denn dieses ist offenbar der Augenblick, wo der Luxus in dem menschlichen Herzen hat erzeugt werden können, und erzeugt worden ist. Sobald der Mensch zu diesem Zustand der Sicherheit, des Friedens und des Ueberflusses gelangt, entwickeln sich alle geselligen Neigungen. Eltern, Kinder, Verwandte, genießen die Freuden des häußlichen Glücks, die Freuden, welche die Natur mit dem häuslichen Leben, mit der Geburt der Kinder, mit den Aeusserungen der väterlichen und mütterlichen Zärtlichkeit, mit der dankbaren Anhänglichkeit der Kinder an ihre Eltern, mit der Bruder und Schwesterliebe verbunden hat. Noch größer wird das Glück eines jeden Mitglieds der Familie durch die Bande des Wohlwollens und der Freundschaft, durch welche es an die Menschen überhaupt geknüpft wird, durch die Dienste, welche es ihnen erzeigt, oder von ihnen erhält, durch die Empfindungen und Dankbarkeit, welche es gegen sie hegt, oder in ihnen erweckt. Es giebt keinen Augenblick, in welchem sich die Mitglieder einer Familie nicht glücklich fühlen sollten. Sobald aber durch besondere Umstände diese Neigungen sich nicht entwickelten, oder

die angenehmen Empfindungen, welche dadurch erzeugt werden ſollten, an ihrer Stärke verlöhren, und den Kreis ihrer Glückſeligkeit nicht mehr ausfülleten, ſo fühlte der Menſch in ſich eine Leere; er fühlte ſich unglücklich. Er ſann auf Mittel, dieſem Uebel abzuhelfen, dachte auf andere Vergnügungen, als diejenigen, welche die Natur mit dem Gebrauch der zum Leben und zur Geſundheit nöthigen Dinge, und mit den geſelligen Tugenden verbunden hat. Welche Vergnügungen blieben ihm hier anders übrig, als die angenehmen und mannigfaltigen Eindrücke, welche äuſſere Dinge auf ſeine Sinne machten, z. B. die Wohlgerüche, angenehme Farben, Töne ꝛc. So wendet der Wilde, deſſen unruhiges Leben der Entwickelung der geſelligen Neigungen und dem Genuß der Vergnügungen, welche durch jene erzeugt werden, ganz entgegen iſt, ſeine müßigen Stunden dazu an, ſich zu bemahlen, berauſchende Getränke zu ſich zu nehmen, den ſpielenden Wellen eines Fluſſes oder Baches zuzuſehen. Und eben ſo erdachte man bey cultivirten Nationen, ſo bald man ſich bey den mit der Ausübung der geſelligen Tugenden verknüpften Vergnügungen nicht mehr glücklich fühlte, eine Menge von Künſten und Handwerken, die ſich alle auf die Ergötzungen der Sinne bezogen; und ſo erſchien der Luxus auf der Erde. Ueberall wird man bey den Alten dieſe Bedeutung mit dem Worte, Luxus, verbunden finden.

Dieſe Ergötzungen, oder dieſer Luxus, wurde für die Groſſen und Fürſten nothwendig, ſobald dieſe

auf-

aufhörten, ihre Unterthanen als ihre Kinder anzusehen und zu lieben, sobald sie sich in dem Anblick ihres Wohlstandes nicht glücklich genug fühlten, sobald sie dieselben für niedere Wesen ganz anderer Art, als sich, hielten, und nur, ihnen zu dienen, bestimmt glaubten. Von nun an fanden sie kein Vergnügen mehr in der Liebe ihres Volkes; die Ehrfurcht und die Lobsprüche desselben rührten sie nicht mehr, sie fanden keinen Antrieb mehr zu Bestrebungen in sich, jene zu verdienen; alle Pflichten, deren Erfüllung sie glücklich machen sollte, schienen ihnen beschwerliche Beschäftigungen, mühsame Arbeiten, erniedrigende Verrichtungen. Es entstand Ueberdruß und eine Leere in ihrem Herzen, und diese suchten sie durch die Vergnügungen der Sinne, durch die Ergötzungen der Jagd, der Schauspiele und allerley Zerstreuungen auszufüllen. Auf gleiche Weise wurde der Luxus der obrigkeitlichen Person, dem Krieger, dem einzelnen Bürger nöthig, sobald er sein Glück nicht mehr in der ehelichen Liebe, in dem Vatergefühle, in der Zuneigung der Kinder, in dem häuslichen Leben, in den bürgerlichen Berufsarbeiten, in der Vaterlandsliebe fand — Alle Geschichtsnachrichten stimmen mit dem, was ich hier über den Ursprung des Luxus gesagt habe, überein, und, auch ohne diese, würde schon die Natur des Menschen darauf leiten. Sobald der Mensch alle die Bedürfnisse, welche aus seiner Organisation entspringen, befriediget siehet, so wünscht er sich noch andere neue an-

genehme Empfindungen. Nun ſtehen ihm aber keine andern Vergnügungen offen, als entweder die Vergnügungen des Geiſtes und Herzens, oder die angenehmen Empfindungen, welche durch die Eindrücke der äuſſern Dinge auf ſeine Sinne in ihm erzeugt werden, oder, mit einem Worte, die Vergnügungen der Sinne. Iſt er gegen jene erſten Vergnügungen fühlloß, ſo wird er lange Weile und eine Leere in ſich fühlen, die er durch nichts, als durch ſinnliche Ergötzungen auszufüllen vermögend ſeyn wird.

Der Luxus, objectiv betrachtet, iſt demnach der Gebrauch ſolcher Gegenſtände, welche die angenehmen Empfindungen hervorbringen, die der Menſch zu Bedürfniſſen ſeines Glücks gemacht hat, obgleich der Gebrauch jener Gegenſtände und die dadurch erzeugten angenehmen Empfindungen, nach den Geſetzen der Natur weder nothwendig noch nützlich zu dem Leben und der Geſundheit, noch auch nothwendig zum Glück des Menſchen gemacht hat.

Subjectiv betrachtet, iſt der Luxus ein Hang des Verſtandes und Herzens, Gegenſtände als nothwendig zum Glück des Menſchen anzuſehen und aufzuſuchen, welche ſolche angenehme Empfindungen erzeugen, die die Natur weder nothwendig noch nützlich zu ſeinem Leben, ſeiner Geſundheit, ſeinem Glück gemacht hat.

Der Luxus iſt alſo ein moraliſches Princip, welches nirgends, als in dem menſchlichen Herzen vorhanden

handen ist. Eine Speise oder ein Kleid ist nicht gerade deswegen Luxus, weil es nicht nothwendig zum Leben oder zur Gesundheit ist, sondern weil es der Mensch für nothwendig dazu ansieht. Nicht die überflüßigen Dinge, nicht die Anzahl derselben, machen den Luxus aus, sondern die Anhänglichkeit des Menschen an diese zu seinem Glück unnöthigen Dinge. Der Wilde, der sein Glück in die Feder setzt, die sein Haupt umgeben, in die Muschelschaalen, mit denen er seine Ohren behänget, in den Firniß, mit welchem er sich beschmiert, treibt eben so gut Luxus, wie der verfeinerte, viel Aufwand machende, und in seiner Kleidung und seinem Putze sehr sorgfältige Mensch. Hingegen treibt der Mann keinen Luxus, der die überflüßigen Dinge seines Zeitalters gebraucht, ohne sein Glück in dieselben zu setzen. Er würde Verzicht darauf thun können, ohne aufzuhören, glücklich zu seyn, er wird nie etwas Uebels thun, um sich dieselben zu verschaffen; nie wird er dem Verlangen, sie zu besitzen, die Ehre, die Rechtschaffenheit, sein Gewissen, die Achtung gutdenkender Personen aufopfern, weil diese Güter, und nicht jener Ueberfluß, dessen Gebrauch ihm oft zur Last und verdrüßlich fällt, den Grund seines Glückes ausmachen.

Aus dem, was ich gesagt habe, folgt ferner, daß es nicht zwey unterschiedene Arten von Luxus, einen gemäßigten und einen übertriebenen giebt. Wer die Gegenstände, welche solche angenehme Empfindungen erregen, die von Natur weder noth-

wendig

wendig noch nützlich zur Geſundheit oder zur Erhaltung des Menſchen ſind, nicht für nothwendig zu ſeinem Glück hält, der treibt gar keinen, ſelbſt nicht einmal einen gemäßigten Luxus. Derjenige hingegen, der jene Gegenſtände für ein nothwendiges Erforderniß ſeines Glückes hält, der treibt Luxus und iſt unmäßig; denn die Unmäßigkeit beſteht eben darin, daß er das zu einer nothwendigen Bedingung ſeines Glückes macht, was die Natur nicht dazu gemacht hat, weil der Menſch alsdann aus ſeinem natürlichen Zuſtand herausfällt, die Abſichten der Natur verfehlt, und ſich unvermögend macht, ſeiner Beſtimmung genug zu thun. Daher belegten die alten Geſetzgeber und Weiſen dieſe Begierde nach Ueberfluß mit dem Nahmen *Luxus*, *Luxatio*, welches ſo viel als Verrenkung heißt. Eine feyerliche Redensart, die aus der Oſteologie entlehnt iſt, in welcher jenes Wort den Zuſtand eines Knochens anzeigt, deſſen Ende ſich aus der Fuge, in welche er eingepaßt war, herausbegeben hat. Gleichwie nun der Knochen, ſo lange er in der Fuge, in welche er einpaßt, eingeſchloſſen iſt, alle ſeine Bewegungen ungehindert vornimmt, und alle Functionen, zu denen er beſtimmt iſt, vollbringen kann; eben ſo befindet ſich der Menſch, ſo lange er, ſo zu ſagen, in dem Kreiſe ſeiner phyſiſchen Bedürfniſſe bleibt, und dieſe auf die zu ſeinem Leben oder ſeiner Geſundheit nöthigen und nützlichen Gegenſtände einſchränkt, in ſeiner gehörigen Ordnung; er iſt, ſo zu ſagen, in die Geſellſchaft eingefugt, und

kann

kann in derselben alle seine Bewegungen frey vornehmen, alle seine Functionen erfüllen, allen seinen Pflichten genug thun; aber, wenn er seine physischen Bedürfnisse weiter ausdehnt, so gehet er aus dem Kreis, welchem ihn die Natur vorgezeichnet hatte, heraus, er vermag nicht mehr, seine Functionen zu vollbringen. Daher verdammte das ganze Alterthum den Luxus als verderblich für das Glück des einzelnen Menschen und der Gesellschaften.

2. Betrachten wir die natürlichen und nothwendigen Wirkungen des Luxus auf das Herz des Menschen, so ist die erste diese, daß er alle geselligen Neigungen und Tugenden erstickt.

Wenn der Mensch auch selbst frey von Schmerz ist und seine Naturbedürfnisse befriediget hat, so nimmt er doch noch an dem Glück oder Unglück seines Nebenmenschen Theil. Sieht er einen Leidenden, so findet er sich durch diesen Anblick beunruhiget, er wird weich und eilt ihm zur Hülfe. Der Gerettete dankt, jedermann achtet den Erretter hoch, alle fühlen Vergnügen. So werden die Menschen auf tausendfache Weise durch Empfindungen der Freundschaft, der Hochachtung, der Dankbarkeit, der Liebe an einander gekettet, und ihre Empfindsamkeit erzeugt in ihnen eine beständige Thätigkeit, ihr gegenseitiges Glück zu befördern. Eben diese mancherley Empfindungen sind es, welche unter dem Nahmen der geselligen, d. h. der von der Natur selbst in uns gepflanzten Neigungen an-

derer

derer Glück zu befördern, ſobald wir die aus unſerer Organiſation entſpringenden Bedürfniſſe befriediget haben, bekannt ſind. Es iſt unmöglich, dieſen Plan der Natur, in Anſehung der Entwickelung jener Empfindſamkeit, zu zerrütten, ohne zugleich den ganzen Plan derſelben, den ſie zur Vereinigung der Menſchen entworfen hat, zu zerſtören, ohne den Menſchen ſeinen koſtbaren Vorzug zu rauben, und die ergiebigſte Quelle ſeines Glücks zu verſtopfen. Nun aber zerrüttet der Luxus dieſen Plan der Natur, er ſchaffet Bedürfniſſe, welche die zur Vereinigung der Menſchen beſtimmte Empfindſamkeit erſticken, und ohne welche alle menſchliche Geſellſchaft auf Erden unmöglich wird; er theilt den Menſchen Gewohnheiten, Neigungen und Bedürfniſſe mit, welche alle geſellſchaftliche Tugenden vertilgen, und ihn aller Verbrechen fähig machen.

Wir müſſen, wie wir eben geſehen haben, in dem Menſchen zwey Arten von Empfindſamkeit unterſcheiden. Die erſte hat die Erhaltung des Lebens und der Geſundheit zum Gegenſtande, die zweyte bezieht ſich auf andere Menſchen. Durch eine weiſe Oekonomie bleibt die zweyte, ſo lange phyſiſche Bedürfniſſe vorhanden ſind, unentwickelt, und ſcheint todt; ſie könnte auch nur auf Koſten der Erhaltung des Menſchen thätig werden, und dieſes würde der Weisheit der Natur ganz zuwider ſeyn. Aber ſobald das urſprüngliche oder phyſiſche Bedürfniß aufhört, ſo wird die zweyte Empfin-

pfindung rege. Ihre Wirksamkeit steht also in Verhältniß mit dem physischen Bedürfniß; sie ist = o, wenn das physische Bedürfniß im höchsten Grad vorhanden ist; schwach und wenig wirksam, wann es groß; stark, wann es fast unmerklich ist, und sie zeigt sich in ihrer vollen Ausdehnung, und wirkt mit ihrer ganzen Kraft nur alsdann, wann das physische Bedürfniß = o ist, und den Menschen in einem Zustand der gänzlichen Ruhe läßt. Alles also, was die Dauer der Bedürfnisse, welche aus der Organisation entstehen, verlängert; alles, was die Schwierigkeit, sie zu befriedigen, vermehrt, alles das, zielt dahin ab, die Empfindsamkeit, welche von der Natur zur Vereinigung der Menschen unter einander bestimmt ist, zu ersticken, und unnütz zu machen; und eben dieses ist die Wirkung des Luxus. Der Mann von Luxus wird ohne Aufhören von dem Verlangen nach Vergnügen angetrieben, und kennet kein Mittel, es zu befriedigen, als die angenehmen Empfindungen, welche durch die Gegenstände erzeugt werden, zu welchen ihn die physischen und wesentlichen Bedürfnisse treiben: da aber die Natur diesen Bedürfnissen eine sehr kurze Dauer verleiht, und das Verlangen nach Vergnügen ununterbrochen fortwährt, so sucht der Mann von Luxus sie zu erneuern, die Dauer derselben zu verlängern, und ihre Lebhaftigkeit zu verstärken; und so erhält der Luxus den Menschen ohne Unterlaß in einem Zustand des Bedürfnisses, welcher es verhindert, daß die Empfindsamkeit, die

ihn andern Menſchen nähern ſoll, in ihm ſich entwickele und thätig werde. Zwar ſind die natürlichen Bedürfniſſe leicht zu befriedigen, und können gewöhnlicherweiſe nie ein Hinderniß der geſelligen Neigungen abgeben; aber, da die Natur alles, was nicht wahres Bedürfniß iſt, nur mühſam erlangen läßt, ſo findet der Mann von Luxus deſto mehr Schwierigkeit in der Auffindung jener erkünſtelten Bedürfniſſe, und um deſto mehr müſſen die geſelligen Neigungen in ihm erſtickt bleiben. Dem Mann von Luxus iſt es nicht genug, in ſeinem Hauße ſicher vor wilden Thieren, vor Stürmen, vor Regen und Ungewittern, vor Kälte und Hitze zu wohnen, er will auch Blumen, Bäume, Wohlgerüche, anmuthige Ausſichten darinnen haben ꝛc. Da aber die Gegenſtände, die ihm angenehme Empfindungen erzeugen, ſie ihm nur durch ihre Neuheit gewähren, ſo muß er ſie ohne Aufhören abändern; kaum genießt er ihrer, ſo iſt er ihrer auch ſchon überdrüßig, und dieſer Ueberdruß iſt ihm eben ſo unerträglich, als es der Regen, der Hagel, die Kälte und Hitze dem Menſchen ſind, der gar keine Wohnung hat. Er iſt demnach jeden Augenblick eben ſo ſorgſam bemüht, ſeine Wohnung angenehm zu machen, ſie auszuſchmücken, zu verſchönern, mit koſtbaren Meublen auszuzieren, und ſich immer neue Bequemlichkeiten zu verſchaffen, als der Menſch, der, allen Unannehmlichkeiten der Witterung ausgeſetzt, bemüht iſt, ſich eine ſichere Wohnſtätte zu verſchaffen. Ein ſolcher Menſch beſin-

befindet sich demnach nie in dem Zustande der Ruhe und der Bedürfloßigkeit, welcher zur Entwickelung der geselligen Neigungen erfordert wird. Eben so, wie mit den Bedürfnissen der Wohnung, ist es mit den Bedürfnissen der Nahrung und der Kleidung beschaffen.

Und hieraus sieht man, daß der Luxus, statt eine Quelle des Reichthums zu seyn, eine Quelle der Armuth und der Dürftigkeit ist. Er unterwirft diejenigen, die er verführt, Bedürfnissen, welche sie nicht befriedigen können, und stürzt sie folglich in Armuth; denn man ist arm und dürftig, wenn man nicht das Nöthige zur Befriedigung seiner Bedürfnisse hat. Wer kann ärmer seyn, als der, der sich nie weder eine Wohnung zu verschaffen vermag, mit der er zufrieden wäre, noch eine Kleidung, mit der er sich begnügte, noch Speisen, die seinen Gaumen zufrieden stellten. Die Bedürfnisse, welchen der Luxus ihn unterwirft, drücken ihn eben so sehr, ja, noch mehr, als der Mangel und die Dürftigkeit den Dürftigen drücken. Dieser hat wenigstens manche Zeiten, wo er sich erholen kann; aber bey jenen dauert das Bedürfniß immer neue und neue angenehme Empfindungen zu haben, so unaufhörlich fort, daß er nicht einmal Zeit behält, sich mit seinen wichtigsten Vortheilen zu beschäftigen; alles opfert er ihm auf, die öffentliche Achtung, seinen guten Ruf, sein Glück. Wie weit fühlloser noch muß er gegen das Schicksal und Unglück anderer Menschen seyn! Seine Seele befindet sich in

der That in dem Zuſtande, in welchem ſich die Seele eines Wilden befindet, der eine wüſte, unfruchtbare Gegend bewohnt, und an weiter nichts denken kann, als ſeinen Hunger zu ſtillen, und den ſchrecklichſten Gefahren zu entgehen.

Man ſtelle ſich einen mit dem Luxus noch unbekannten Menſchen vor, man ſtelle ihn mitten unter die Lobredner des Luxus, man laſſe ihn an ihre Lehren glauben: „daß der Luxus, indem er die Genußarten vervielfältiget, die Summe ſeines Wohls „und die Maſſe der öffentlichen Glückſeligkeit vermehre, daß, durch ihn, der Handwerker, der „Künſtler, ſeine Frau, ſeine Kinder Kleidung, „Nahrung erhalten, und mit einer frohen Hofnung „arbeiten; daß, ohne den Luxus, das Geld in der „Küſte des Reichen bleiben, oder den Armen nur „dazu dienen würde, ihren Müßiggang und ihre „Ausſchweifungen zu unterhalten.„ Was wird nun aus jenem Schüler werden? Von dieſem Augenblick an überläßt er ſich der Aufſuchung angenehmer Empfindungen von aller Art, und ſie werden ein weſentlicher Theil ſeines Glückes. Schon werden ihm die Speiſen, die Kleider, die Zimmer, die Meublen, die ihm genügten, nicht mehr genügen; er wird der angenehmen Empfindungen benöthiget, welche ihm Speiſen und Getränke durch ihren Wohlgeſchmack ſelbſt dann verſchaffen müſſen, wann er ſchon geſättiget iſt; er fühlt ſich unglücklich, wann er ihrer entbehren muß; die Nahrungsmittel, welche den Abgang ſeiner Kräfte zu

erſe-

ersetzen geschickt waren, werden von jetzt an nur unangenehme Eindrücke auf seinen Gaumen machen; der Theil seines Vermögens, welchen er auf Handlungen der Wohlthätigkeit und der Menschlichkeit verwendete, wird zu seinem Unterhalt nothwendig werden; der Unglückliche, der sich ihm sonst nie zeigen konnte, ohne seine Theilnahme zu erwecken, ohne ihn zu rühren, macht nicht denselben Eindruck mehr auf ihn; er kann seinem Unglück nicht abhelfen, ohne sich einer angenehmen Empfindung zu berauben, welche ihm der Luxus nothwendig zu seinem Glück gemacht hat; der Unglückliche, der ihn anfleht, wird ein Gegenstand seines Mißfallens, er fället ihm zur Last. Unser neuer Bekehrter ist also fühlloß gegen das Leiden anderer geworden. Seltsame Philosophie! Man predigt ihm vor: Sey menschlich und hülfreich, und giebt ihm zugleich Bedürfnisse, welche ihm nicht erlauben, es zu seyn.

Die Menschenliebe und die Wohlthätigkeit entspringen aus dem Gefühl unserer natürlichen Gleichheit und Aehnlichkeit mit dem Unglücklichen; der Luxus macht diese Gleichheit und Aehnlichkeit verschwinden. Der Bauer, der Handwerker, alle die, welche nicht in Luxus, in Weichlichkeit, in Pracht leben, scheinen unsern neuen bekehrten Menschen von einer ganz andern Art; sie haben weder seine Neigungen, noch seine Ideen, noch seinen Geschmack; sie scheinen ihm nicht zu demselben Glück bestimmt zu seyn, zu welchem er bestimmt ist; er

ſieht zwiſchen ihnen und den Thieren faſt keinen Unterſchied; er fühlt ſich bey ihren Leiden nicht mehr gerührt, als bey den Leiden ſeines Hundes und Pferdes; alle dieſe Menſchen ſcheinen ihm von der Natur zur Arbeit und zum Dulden, wie die Laſtthiere, verdammt, und nur dazu gebohren zu ſeyn, für das Glück der Reichen und der Großen, die im Luxus leben, zu ſorgen.

Vorher hatte der neue Proſelyte des Luxus Empfindungen der Freundſchaft; er liebte alle Menſchen, ſeine Mitbürger, alle diejenigen, in welchen er irgend ein Verdienſt wahrnahm; die Freundſchaft war für ihn eine unverſiegliche Quelle von Vergnügungen. Jezt ſind ihm ſinnliche Vergnügungen mehr als der Umgang mit Freunden, als die Geſellſchaft tugendhafter Menſchen, als die Pflichten der Freundſchaft; er wird ſie dem Bedürfniß, ſich angenehme Empfindungen zu verſchaffen, ohne Bedenken aufopfern. Seine Grundſätze, ſeine Neigungen, ſeine Sitten, ſind nicht mehr dieſelben; er ſtimmet darinne nur mit denen überein, welche, wie er, ihre Glückſeligkeit in dem Luxus ſetzen, oder mit den Künſtlern, welche ihm angenehme Empfindungen verſchaffen. Und doch liebt er dieſe nicht etwann, weil ſie Menſchen, weil ſie ſeine Mitbürger, weil ſie tugendhaft ſind, ſondern weil ſie Werkzeuge ſeines Vergnügens abgeben; ſie ſind nicht anders ſeine Freunde, als wie es die Meubeln, die Thiere, die Speiſen ſind, die ihm gefallen.

Ehedem

Ehedem fand er Vergnügen in der Dankbarkeit; gern vergalt er seinem Wohlthäter seine Wohlthaten: jetzt hat er dazu nicht mehr Zeit und Lust; er muß Tafel halten, er muß bauen.

Ehedem fand er Vergnügen darinn, sich durch Handlungen der Menschenliebe, der Wohlthätigkeit, des Diensteifers, der Freundschaft u. s. w. Achtung zu erwerben; seitdem er unter Gesellschaften, wo Luxus herrscht, versetzt worden ist, sieht er der Pracht, dem Reichthum, dem guten Geschmack in Zimmern, in Meublen, in Kleidern, der Kostbarzeit der Tafel ꝛc. die größten Lobsprüche und Bewunderung ertheilen. Dieß werden also von nun an die Mittel seyn, die er anwenden wird, sich Achtung zu erwerben. Immer hört er nur die Personen rühmen und erheben, welche sich durch ihren Staat, durch ihren Geschmack, durch ihre Pracht auszeichnen; er sieht, wie sehr man es sich zur Ehre schätzt, in ihre Gesellschaft aufgenommen zu werden, so entblößt diese Personen auch übrigens von allen Tugenden, mit welchen Lastern sie auch befleckt seyn mögen; nie sieht er den verdienstvollen Mann, der ohne Pracht und Luxus lebt, hochgeachtet; er sieht ihn vergessen oder verachtet, er sieht, daß dieser nichts zum Vergnügen jener Gesellschaft beyträgt, er verachtet ihn als unnütz, so wie das Verdienst selbst. Auf diese Art verbannt der Luxus aus seinem Herzen die Achtung und die Ehrfurcht für die Tugend. Die Weisen, deren Tugend ihn sonst entzückte, deren Nachahmer und

Freund zu ſeyn er für Ehre und Ruhm hielt, ſind in ſeinen Augen ſchon nichts mehr, als Unſinnige, ſchwermüthige Moraliſten, Menſchen ohne Geſchmack, Träumer, die ihr Glück einer Grille aufopfern, und alle, die auf ſie hören, in die Irre führen. Seinen Werth mißt er bloß nach der Menge von Gegenſtänden des Luxus ab, welche er beſitzt; wenn er ſich Vorwürfe macht, ſo macht er ſich dieſelben nur darüber, daß er die Mittel, ſie zu erwerben, nicht gekannt, oder vernachläßiget hat; nur nach dieſen Empfindungen und Grundſätzen wird ſein Gewiſſen ſich richten. Auf ſolche Weiſe richtet der Luxus auch das Gewiſſen, ſo wie alle geſellige Tugend, zu Grunde. Der Mann von Luxus iſt unglücklich, wenn er nicht ohne Aufhören mit den Gegenſtänden, welche ihm angenehme Empfindungen gewähren, abwechſelt, und er wird, um ſich dieſe Abwechſelung zu gewähren, alles thun, was ein Menſch, der von dem äuſſerſten Hunger gedrückt wird, thut, um ſich Speiſe und Trank zu verſchaffen; und da ihm alle geſelligen Tugenden fehlen, ſo wird er keinen Bewegungsgrund haben, der ihn abhielte, alle Handlungen zu unternehmen, welche ihm zur Erlangung ſolcher Dinge nöthig oder nützlich ſeyn können, die ihm angenehme Empfindungen verſchaffen. Ungeſcheut wird er die größten Ungerechtigkeiten aller Art begehen. Vaterland, Freunde, Verwandte, Redlichkeit, Treue, Gewiſſen, nichts iſt ihm ſo theuer, was er nicht aufopfern würde, um nur ſeine be-

künstelte Bedürfnisse zu befriedigen. Luxus wars, der, um nur neue Empfindungen zu verschaffen, die Menschen auf die Kampf- und Fechterspiele fallen ließ, wo man mit Freuden Menschen der Wuth der wilden Thiere preiß gegeben, und Menschen unter den Schlägen anderer Menschen den Geist aufgeben sah.

Ob sich nun gleich der Luxus nicht in dem ursprünglichen und natürlichen Zustande des Menschen findet, so hat er sich doch in den meisten Gesellschaften, von welchen wir Nachricht haben, verbreitet und ist allgemein herrschend geworden. Dieses könnte Leser, welche den Menschen nur in solchen Gesellschaften studieren, wo der Luxus geherrscht hat, verführen, zu glauben, als ob der Mensch von Natur ungerecht, unmenschlich und grausam, und die geselligen Tugenden eine blosse Grille wären.

In einem anschaulichen Beyspiele sieht man alle die bisher angeführten Wirkungen des Luxus bey den Römern. Der Verfasser schildert sie S. 136—169. Sodann widerlegt er einige Einwürfe, welche die Vertheidiger des Luxus gegen die oben angegebenen Wirkungen desselben auf das menschliche Herz zu machen pflegen. Besonders werden die Widersprüche gezeigt, in welche sich Hume bey seiner Vertheidigung des Luxus verwickelt, wenn er sagt: daß die Reichthümer zu allen Zeiten und bey allen Völkern, als Mittel, sich angenehme Empfindungen zu verschaffen, geschätzt

worden wären; daß, wer die Reichthümer ſchätze, auch nothwendig in Luxus leben müſſe; daß nichts, als ein Gefühl von Ehre, die Liebe zu den Reichthümern einſchränken könne, und daß dieſes Gefühl in den Jahrhunderten des Luxus am gemeinſten wäre. Eben ſo wenig hält ſeine Behauptung die Prüfung aus, daß der Luxus die Kriege weniger grauſam gemacht habe; ein Satz, welcher der Natur der Sache und der Geſchichte gleich ſehr zuwider läuft. Scheinbarer iſt der Einwurf, welchen die Vertheidiger des Luxus von der wirklich gegenwärtigen Beſchaffenheit Europens hernehmen. Bey allen europäiſchen Nationen, kann Jemand ſagen, iſt der Luxus herrſchend, und doch ſind ſie geſellig, menſchlich und wohlthätig; nie waren die Sitten ſanfter, als jetzt; man ſetzt, zur Ermunterung jener Tugenden, Preiſe und Belohnungen für gute Handlungen und zur Tugend erweckende Bücher aus. Auf einer Seite begünſtiget der Luxus die Liebe zu den Künſten, die Vervollkommnung derſelben und den Geſchmack; und auf der andern eilen die Menſchenliebe und Wohlthätigkeit dem Nothleidenden und Verlaſſenen zu Hülfe. Mithin verträgt ſich der Luxus recht gut mit allen geſelligen Tugenden, und nicht ihm, ſondern andern Urſachen, müſſen die Ungerechtigkeiten und Unmenſchlichkeiten zuzuſchreiben ſeyn, welche man bey Nationen, wo der Luxus herrſcht, antrift.

Hier iſt meine Antwort: Ich gebe zu, daß der Luxus die Tugenden der Menſchlichkeit und der

Wohl-

Wohlthätigkeit nicht so durchaus zu Grund richte, daß nicht noch hin und wieder einzelne Gefühle derselben angetroffen, und durch glückliche Umstände zur Thätigkeit geweckt werden könnten. Aber ich läugne, daß gerade der Luxus jenen Tugenden so vortheilhaft seyn sollte. Wäre es ausserdem wohl nöthig, die Menschen durch ausgesetzte Geldsummen zur Liebe und Ausübung derselben zu bringen? zeigen denn diese Belohnungen nicht, daß jene Tugenden ausserordentlich abnehmen oder an Stärke verliehren?

Die ehrwürdigen Gesellschaften, welche sich zur Verpflegung und Unterstützung der Greise zusammen thun, beweisen sie nicht, daß der Greis, von Jahren und Dürftigkeit gedrückt, mitten unter Menschen lebt, welche bey seiner Noth unempfindlich sind? Wenn die Wohlthätigkeit und Menschlichkeit so allgemein thätig wären, als man behauptet, würden sich wohl gut gesinnte Menschen erst zu verbinden brauchen, um, so zu sagen, erst darauf auszugehen, dergleichen Unglückliche aufzusuchen? Würde man denen Pflichten, welche jene Tugenden auferlegen, dadurch genug zu thun glauben, daß man den denen Personen einige Allmosen einsendete, welche den Auftrag haben, den Empfang derselben bekannt zu machen und auszutheilen.

Ich will nicht daran zweifeln, daß jene Allmosen von denen, welchen man sie übergiebt, gewissenhaft, nützlich und weise vertheilt werden;

aber müſſen nicht die, welche ſie ihnen übergeben, ſich dermaſſen in der Entfernung von Unglücklichen halten, daß die Menſchlichkeit nur ſchwach und wenig thätig bey ihnen ſeyn kann?

Ueberdieß kann auch ein Mann von Luxus manche menſchliche und wohlthätige Handlungen ausüben, ohne deswegen menſchenliebend und wohlthätig zu ſeyn, ſo wie Erasmus, der geizigſte Mann, bisweilen Geld ohne Intereſſen vorſtreckte.

Und bleibt es, endlich, nicht auf alle Fälle wahr, daß der Luxus bey den Nationen der neuern Zeiten alle die Wirkungen auf das menſchliche Herz hervorbringe, welche ich ihm zugeeignet habe? Es giebt keine einzige Nation, bey welcher der Luxus herrſcht, bey der man nicht die äuſſerſte Dürftigkeit neben dem ausſchweifendſten Ueberfluß erblicken ſollte; Wohnungen, in welchen der Reiche mit vielem Aufwand die Annehmlichkeiten und Vortheile aller Jahreszeiten genießt, und elende Hütten, wo der Arme alle Unbequemlichkeiten derſelben ausſteht? Tafeln, die mit Producten aus allen Ländern des Erdbodens beſetzt ſind, und Arme, die eine Beute des verzehrenden Hungers werden? Pferde, die mit koſtbaren Stoffen behangen, und nackte Menſchen, die nur halb mit Lumpen bekleidet ſind? Felder, die mit Wildpret und wilden, die Erndten verheerenden Thieren bedeckt ſind, und eine Menge Menſchen, die unter allen Qualen des Elends ſeufzen?

Die-

Dieses Elend, diese Dürftigkeit, sind keinem von denen, die in jenem Aufwand, in jener Pracht leben, unbekannt; sie ziehen also die angenehmen Empfindungen, welche sie darinne finden, dem Beistande der Unglücklichen vor.

Welche Art, oder welchen Grad von Menschlichkeit soll ich in dem Herzen des Liebhabers der Jagd voraussetzen, der hundert Hunde und hundert Pferde hält, indessen er hundert Unglückliche vor seinen Augen sieht, welche durch harte Arbeiten erschöpft, durch Hunger abgezehrt, nur ein halbes Leben mit sich herumschleppen, und das Loos seiner Hunde und Pferde beneiden?

Aber, werden die Vertheidiger des Luxus sagen, du übertreibest das Unglück der Armen; diese halten sich nicht für bestimmt zu dem Glück der Reichen; sie sehen dieselben wie eine von ihnen ganz verschiedene Menschengattung und ihre Pracht als etwas Eigenthümliches ihrer Größe an.

Der Vertheidiger des Luxus scheint also gar zu fürchten, der Reiche möchte bey dem Schicksale des Armen erweicht werden; er verhärtet ihn noch gegen den Anblick des Elends, indem er ihn die Dürftigkeit, das Elend und die Erniedrigung des Armen als den natürlichen Zustand desselben ansehen läßt.

Machte der Luxus den Menschen nicht grausam und unmenschlich, würde dieser nicht eine Pracht und einen Aufwand verabscheuen, der den Armen bis zu dem Grade erniedriget und herabwürdiget, daß er seiner Natur ganz vergißt, und

sich selbst fast in die Klasse der Thiere herabsetzet?

Dritter Abschnitt. Von den Wirkungen des Luxus auf den menschlichen Verstand. Der Luxus erstickt alle natürliche Fähigkeiten des Verstandes. Diese können sich nicht entwickeln, wenn sie nicht geübt und bearbeitet werden; aber eben diese Uebung und Bearbeitung hindert der Luxus. Die Seele eines Menschen, der diesem ergeben ist, befindet sich beständig in einem leidenden Zustand. Maschinenmäßig empfängt er nur immer die Eindrücke, welche äussere Dinge auf ihn machen, und sucht in ihnen, wenn sie angenehm sind, sein Glück. Seine Seele gelangt also niemals zu einer Art von Herrschaft über seine Ideen, sie scheuet die Anstrengung der Aufmerksamkeit auf dieselben, die Mühe, sie unter einander zu vergleichen, um ihre Verhältnisse aufzusuchen; denn alles dieses erzeugt ihr keine angenehmen Empfindungen.

Sie befindet sich immer in einer Art von Entzückung; ist ein bloß empfindendes Wesen, übt nie ihre Thätigkeit, oder wird allenfalls nur thätig, um alles dasjenige von sich zu entfernen, was sie in dem Genuß angenehmer Empfindungen stören könnte. So rufte einst bey einer Tafel, wo das Gespräch lebhaft und etwas lärmend geworden war, ein Schlemmer, der lange Zeit ganz stumm da gesessen hatte, endlich aus: **Stille doch! man weiß ja nicht, was man ißt.**

Zwar

Zwar wird mancher einwenden, daß es doch auch Menschen gäbe, welche, bey allem ihrem Luxus, einer großen Anstrengung des Geistes fähig wären, und einen sehr durchdringenden und ausgebreiteten Verstand besässen. Allein abgerechnet, daß es solcher Menschen sehr wenige giebt, so wird man bey genauerer Untersuchung finden, daß selbst diese wenigen Menschen ihre Einsichten, ihre Geschicklichkeiten, noch ehe sie mit dem Luxus bekannt geworden waren, erworben haben.

Auch sage man nicht, daß, da der Mann von Luxus ein beständiges Bedürfniß habe, sich neue und angenehme Empfindungen zu verschaffen, dieses Bedürfniß den Geist in Thätigkeit setze, und seinen Fleiß und seine Talente hervorlocke. Der Mann von Luxus hat allerdings dieses Bedürfniß; aber es ertheilt ihm nur dann Thätigkeit, wann er sich die Empfindungen, nach welchen er verlangt, nicht anders zu verschaffen weiß, als wenn er seinen Verstand in Uebung und Thätigkeit setzt. Es erwecket also keineswegs den Fleiß in dem, den das Glück in den Stand setzt, sich diese Empfindungen ohne Thätigkeit zu verschaffen. Er vertauscht sein Geld gegen die Gegenstände seiner Vergnügungen, und hierzu gehört eben nicht viel Verstand. Der Luxus erweckt also den Fleiß nur bey denen, die sich dadurch, daß sie dem Reichen Gegenstände angenehmer Empfindungen verschaffen, bereichern wollen; aber dann richtet der Luxus die Thätigkeit des Gei-

ſtes doch nur auf eitele und ſelbſt ſchädliche Dinge hin.

Sobald ſich nehmlich bey einer Nation der Luxus eingeſchlichen hat, ſo kehret er die Thätigkeit des Geiſtes darauf, die Mittel aufzuſuchen, durch welche in den Organen angenehme Eindrücke gemacht werden. Dann ſieht man eine Menge Handwerker, Künſtler und Kunſtliebhaber entſtehen, die jene Mittel begierig aufſuchen. Erhält aber wohl derjenige, der ſie aufſucht und findet, die Kenntniß der Pflichten eines Vaters, eines Anverwandten, eines Freundes, eines Bürgers, oder die Fertigkeit, ihnen genug zu thun? Jene Künſte, welchen Grad von Vollkommenheit ſie auch erreicht haben, zielen demnach nicht dahin ab, den Menſchen gerecht, menſchlich, wohlthätig, zu einem guten Vater, guten Sohn, guten Bürger zu machen. Und alles dieſes hingegen kann jemand ſeyn, ohne von den Künſten des Luxus etwas zu wiſſen. Die Monarchen, die Großen, die Reichen, werden weder aufgeklärter über ihre Pflichten, noch geneigter, ſie zu erfüllen, weil ſie in reichen und ſeltenen Stoffen gekleidet einher gehen; weil ihre Tafel mit einem Aufſatz von großen Werthe und mit ausgeſuchten Speiſen beſetzt iſt, weil ihre Palläſte mehrere Stunden lang mit Wohlgerüchen angefüllt ſind; weil ihre Hüte, ihre Kleider, ihre Finger mit ſchön geſchnittenen und ſchön gefaßten Steinen beſetzt ſind. Wo der Luxus alſo die Thätigkeit des Geiſtes nicht ganz erſtickt, da richtet er

die

dieselbe auf nichts, als unnütze und, ich darf wohl sagen, kindische Kenntnisse hin, weil sie auf nichts weiter abzielen, als den Menschen die Vergnügungen zu verschaffen, mit welchen man Kinder unterhält.

Da aber das Glück der Großen vorzüglich gerade in dem Genuß der Werke, welche die Künste des Luxus verschaffen, besteht; so überhäufen sie die Künstler, welche sich auszeichnen, mit Lobsprüchen, mit Belohnungen, mit Gnadenbezeugungen. Aller Seelen werden dadurch zu den Künsten des Luxus hingestimmt; den berühmten Künstlern weihet man von nun an die größte Hochachtung, die der Ordnung der Natur nach der Tugend, dem wahren Verdienste gebührte.

Der Ordnung der Natur nach, sollte jeder in der Gesellschaft den Werth, die Vortheile, das Glück kennen lernen, welche mit der Ausübung der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, unserer Pflichten verbunden ist; statt dessen unterhält man die Grossen nur mit der Erzählung der großen Achtung, welche berühmte Kunstfreunde genießen, des Ruhms, welchen Fürsten und Minister durch den Schutz erhalten, welchen sie den Künsten gewährten, durch die Anstalten, welche sie zur Beförderung derselben machten. Man redet denen Bürgern, welche sich dieser Künste befleißigen können, von nichts, als den Reichthümern vor, welche sich große Künstler erwarben; sie streben also den Talenten derselben nach, als dem einzigen Mittel, sich über ihren

Stand

Stand zu erheben und zu bereichern; ſie hegen die größte Verachtung gegen jeden, der nach andern Talenten und Kenntniſſen ſtrebt.

Wie viele wird es nun wohl mitten unter dieſen allgemeinen Beſtrebungen, mitten unter dieſen allgemeinen Wetteifer in den Künſten des Luxus, mitten unter der Verachtung der Großen und Reichen gegen alle diejenigen Arten von Kenntniſſen, die in keiner Beziehung mit den Künſten und Gegenſtänden des Luxus ſtehen; wie viele wird es noch geben, die ſich mit der Moral, mit der Politik, mit dem Rechte der Natur beſchäftigen? Und doch ſind gerade dieſes die Kenntniſſe, welche jedem Menſchen und Bürger am nothwendigſten ſind, weil er nur vermittelſt dieſer einſieht, daß das Glück des Menſchen nach befriedigten Naturbedürfniſſen in der Uebung der geſelligen Tugenden beſteht.

Wenn bisweilen wahre Gelehrte ſehr geehrt worden ſind, ſo ſind ſie dieſe Belohnungen nicht ihrem eigentlichen Verdienſte, ſondern irgend einer Erfindung ſchuldig, durch welche ſie zur Ergötzung oder zur Pracht des Mannes von Luxus beytrugen. Man hat den Linné geadelt; aber nicht ſeine ſchönen und gründlichen Werke haben ihm dieſe Ehre zuwegebracht, ſondern die Entdeckung eines Mittels, die Perlen zu vergrößern.

Trajan jagte die Kommödianten aus Rom; und heut zu Tage rufen ſie die Monarchen Europens in ihre Länder, und glauben, hierdurch ein Recht auf

die

die Unsterblichkeit zu erlangen. Die angesehensten Personen streben nach dem Ruhme der Schauspieler, und flößen diesen edeln Ehrgeiz ihren Kindern von der ersten Kindheit an ein. „Der Komödiant, „in seinem Wagen gelehnt, sprützt dem Corneille, „der zu Fusse geht, Koth in die Augen ꝛc. ꝛc.„ Ueberall, wo nur Luxus herrschte, zog man die Menschen, welche sich durch ergötzende Talente hervorthaten, den aufgeklärtesten und weisesten Männern vor.

Der Luxus zieht endlich den Untergang aller Wissenschaften und Künste nach sich. Ich habe oben gezeigt, daß er der Entwickelung aller Verstandskräfte hinderlich ist, oder ihnen doch eine ganz falsche Richtung giebt. Eine natürliche und nothwendige Folge davon ist, daß die Menschen endlich unfähig werden, Wissenschaften und Künste zu treiben und zu vervollkommnen. Der Luxus führt den Verfall derselben, wie es die Geschichte bezeugt, unausbleiblich herbey. Selbst die schönen Künste können sich nicht in ihrer Würde erhalten. Die Dichter, die Redner, die Geschichtschreiber verliehren das Gefühl des wirklich Großen und Erhabenen. Ihr Verstand ist zu schwach, einen regelmäßigen Plan anzulegen, ein Ganzes zu umfassen, alle Theile verhältnißmäßig zu ordnen und auszuführen, er kann sich nur mit unbedeutenden Kleinigkeiten beschäftigen. Ihre Werke sind dann mit gemeinen, oberflächlichen, unrichtigen Gedanken und Widersprüchen angefüllt, denn wie könnte

re entnervte Seele in die wahren Verhältnisse der Dinge eindringen? Wollen sie den Leser durch das Große rühren, so wird ihr Ausdruck schwülstig, sie häufen Bilder, Metaphern, Gleichnisse, und unter diesen Pomp von Worten verstecken sie die wirkliche Kleinheit ihrer Ideen und Empfindungen. Sie suchen den Leser durch die Harmonie, die Zierlichkeit und Anmuth ihrer Schreibart zu bezaubern, und opfern dieser Absicht die Richtigkeit, Feinheit, Schönheit der Gedanken, die richtige Stellung derselben und die Vernunft selbst auf. Grundsätze der Kritik und des Geschmacks gehen endlich ganz verlohren. Der Verfasser führt nun aus der Geschichte Griechenlands das Zeitalter der Sophisten als den anschaulichsten Beweis von den Wirkungen des Luxus in Beziehung auf Künste und Wissenschaften an. S. 264 — 289.

Noch muß ich, fährt er hierauf fort, einige Vorurtheile widerlegen, welche dem, was ich bisher von den Wirkungen des Luxus auf die Verstandeskräfte gesagt habe, im Wege zu stehen scheinen. Der Mensch, sagen manche, ist von Natur zur Unthätigkeit und Ruhe geneigt; der Luxus allein kann ihn vor einer gänzlichen Schlafsucht verwahren; er allein hat die Künste, die Wissenschaften und die verschiedenen Arten von Litteratur hervorgebracht; er entwickelt also die Verstandesfähigkeiten des Menschen, weit entfernt, daß er sie ersticken sollte. Man sehe des Hume Disc. polit. T. I. p. 46.

Mir

Mir scheinen die natürlichen Bedürfnisse des Menschen, das Verlangen, welches er nach Aufklärung hat, das Vergnügen, welches er in der Vermehrung seiner Kenntnisse findet, zur Erzeugung der Wissenschaften und Künste zuzureichen. Nicht der Luxus erzeugte in Aegypten und China die Künste und Wissenschaften: viele Völker, denen es weder an Verstand noch Einsicht fehlte, verbannten den Luxus und alle Künste, welche auf ihn Bezug haben, und doch zog die Verbannung des Luxus keinesweges den Untergang der zum Glück der Menschheit und der Gesellschaft nöthigen und nützlichen Künste und Wissenschaften nach sich.

Als Karl der Große die Regierung Frankreichs antrat, war die Nation in die tiefste Unwissenheit versunken, war der Zerstreuung, den Vergnügungen, den Ausschweifungen ergeben. Um die Finsternisse zu zerstreuen, welche seine Staaten drückten, nahm dieser große Fürst nicht Fabrikanten prächtiger Stoffe, nicht Juwelirer, Mahler, Bildhauer, Musiker, Tänzer zu Hülfe, sondern Männer, welche in der Stille und Einsamkeit die Wissenschaften studiert hatten. Man findet unter den Mithelfern Karl des Großen zur Herstellung der Wissenschaften, nicht einen einzigen Mann von Luxus. Beförderten wohl die Troubadours, die Musiker, die Tänzer, welche die Königin Constantia aus der Provence an ihren Hof zog, das Studium der Wissenschaften, der Gelehrsamkeit und der Moral?

Die Vertheidiger des Luxus zählen in der Geschichte der Gelehrsamkeit vier Epochen, die ihnen für den vortheilhaften Einfluß des Luxus auf die Vervollkommnung der Wissenschaften entscheidend zu seyn schienen. Diese vier Epochen sind die Regierung des **Alexander**, des **August**, **Franciscus des Ersten** und **Ludwigs des Vierzehnten.**

Aber dieß ist ein Irrthum; der Luxus hat mit dem **Alexander** weder angefangen noch aufgehört, und doch hat man wahrgenommen, daß die Wissenschaften vor und nach ihm in Verfall gerathen sind. In Rom fieng der Luxus erst seit den Zeiten des August an, und doch giengen die Wissenschaften und Künste noch vor dem Umsturze dieses Reichs ihrem Untergange entgegen, ohne daß der Luxus im Geringsten abgenommen hätte. Nicht der Luxus hatte die Litteratoren gebildet, welche die Regierung Franciscus des Ersten glänzend machten; nicht in dem Schooße des Luxus haben sich die Bacons, die Descartes, die Newtons, die Bossuets, die Corneilles, die Racine ꝛc. ꝛc. gebildet. Folgendes ist, dünkt mich, die Ursache des Irrthums:

Der Mann von Luxus sucht sein Glück in den angenehmen Empfindungen; aber diese kann er nicht beständig haben; dennoch will er durchaus glücklich, und will es immer, ohne Aufhören seyn. Er hat also viele Zwischenzeiten, welche er mit Unterhaltungen auszufüllen genöthiget ist. Bey einer Nation, die weder Wissenschaften noch Künste

hat,

hat, werden diese Zwischenzeiten mit dem Tanze, der Jagd, mit Turnieren, Zweykämpfen, mit Streifereyen in die benachbarten Gebiete ausgefüllt. So ist es bey einem großen Theile der afrikanischen und amerikanischen Völker; so war es bey den meisten celtischen Nationen.

Wenn Zeit und Umstände einer solchen Nation Friede gewähren, und sie die zu ihrer Erhaltung nöthigen Künste hat, so nimmt ihre Begierde zum Kriegen und Kämpfen ab, ihre Sitten werden sanfter, weil die Ursache aufhört, welche sie wild machte, und man setzt nun Turniere, Carrousels ꝛc. an die Stelle des Bekriegens und Plünderns der Nachbarn. Die Pracht, die Galanterie, die Musik, der Tanz, wurden mit den Carrousels, Turnieren, Wettrennen, kurz, mit allen denen Uebungen und Ergözungen verbunden, welche bey Völkern, wo fast alles Soldat war, fast immer kriegerischer Art seyn mußten.

Dieser neue Zustand der Gemüther und der Sittten führte zur Weichlichkeit, zur Liebe, zum Putz. Der Müßiggang, die Weichlichkeit, die Liebe zum Putz, die Galanterie bilden jene Gesellschaften, in welchen man, nach den Vertheidigern des Luxus, Gefallen findet, seinen Geschmack in seiner Kleidung und in seinen Gesprächen sehen zu lassen.

Da aber diese Beschäftigungen und Unterhaltungen nicht zureichen, das Verlangen, sich glück-

lich zu fühlen, ganz zu erfüllen; ſo wird der Mann von Luxus natürlicherweiſe zu allen dem hingetrieben, was ihn aus der ihn quälenden Langenweile herausreiſſen kann; und wenn es bey einer ſolchen Nation Litteratoren, Gelehrte, Philoſophen giebt, ſo nehmen die Menſchen, welche dem Luxus ergeben ſind, ihre Zuflucht zu ihnen. Der Umgang mit ſolchen Männern nährt ihre Wißbegierde, und vermindert die Laſt der Langenweile; ſie ſchäzen in dieſem Augenblick die Gelehrten, unterſtüzen ſie, geſtehen ihnen Ehrenbezeugungen zu, belohnen ſie. Die Litteratoren, die Philoſophen, die Gelehrten, rühmen nun die Monarchen, die Miniſter, die Großen, die Reichen, welche die Wiſſenſchaften und Künſte beſchüzen; dieſe bekommen ordentliche Sizze: ſo machen Eigennuz, Eitelkeit, der Geſchmack an Unterhaltungen die Liebe zu den Wiſſenſchaften unter allen denen Ständen gemein, welche die Nothwendigkeit nicht einer anhaltenden Arbeit unterwirft

Das Verlangen nach Hochachtung, die Nacheifferung, die Liebe zum Ruhm, erwacht nun in allen Seelen, weckt ihre Thätigkeit, und ertheilt ihnen einen auſſerordentlichen Zug zu den verſchiedenen Wiſſenſchaften, je nachdem die eine für dieſen, die andere für jenen mehrere Reize hat. Man geht bis auf die Grundſäze der Wiſſenſchaften und des Geſchmacks zurück, und nun ſieht man Gelehrte, Litteratoren, Redner, Dichter, welche ſich durch ihre Kenntniſſe und durch ihre Werke auszeichnen.

Die

Die Vertheidiger des Luxus, welche die Gelehrtengeſchichte nur in dieſer Epoche betrachten, nehmen keinen Anſtand, zu behaupten, daß der Luxus der erſte und einzige Schöpfer des Genie, der Talente, der Wiſſenſchaften ſey, und daß ohne ihn alle Nationen noch in Unwiſſenheit verſunken und zur Dummheit verdammt ſeyn würden.

Allein hierinn irren ſie. 1) Die rohe Unwiſſenheit der Völker, welche das römiſche Reich eroberten, ihre Verachtung der Künſte und Wiſſenſchaften, war nicht der natürliche und urſprüngliche Zuſtand jener Völker, welche in dem höchſten Alterthume Gelehrte, Dichter, Philoſophen hatten, die bey ihrer Nation in großen Ehren ſtanden. Verfolgt man ihre Geſchichte, ſo ſiehet man, daß der Krieg und der davon unzertrennliche Luxus ſie in die Unwiſſenheit geſtürzt, und ihnen die Verachtung eingeflößt habe, welche wir bey ihnen zu der Zeit gewahr werden, als ſie ſich des abendländiſchen römiſchen Reichs bemächtigten.

2. Iſt der Luxus das einzige Mittel, aus der Unwiſſenheit und Barbarey herauszugehen? Haben nicht China und Aegypten alle zum Wohl der Menſchheit und der Geſellſchaften nöthigen Kenntniſſe ohne die Hülfe des Luxus erlangt?

3. Um die Menſchen auf eine nutzbare Weiſe aus der Unwiſſenheit und Barbarey herauszureiſſen, muß man ſie die ſchlimmen Wirkungen ihres Zuſtandes, und die Nothwendigkeit, ihre Vernunft zu

bearbeiten, fühlen laſſen; man muß ihnen hierdurch den Muth, die Beſtändigkeit, die Anſpannung geben, welche nöthig ſind, um aus der Unwiſſenheit herauszugehen, und ſich zur Wahrheit zu erheben. Nun hat aber der Luxus die Menſchen nicht auf dieſe Art aus der Barbarey und Unwiſſenheit gezogen, ſondern, wie wir geſehen haben, er that es dadurch, daß er ſie der Langenweile überlieferte, welche ſie nöthigte, ihre Zuflucht zu den Künſten und Wiſſenſchaften, wie zu einer Art von Erholung ihre Zuflucht zu nehmen.

Auch richtete der Luxus die Gemüther nicht gleich anfangs auf die nützlichen und wichtigen Kenntniſſe hin, ſondern auf die bloß angenehmen Theile der Litteratur, wie z. B. auf die wolluſtathmende Poeſie, die Mythologie, die Fabeln u. ſ. w.

Da indeſſen die Geſchichte und Wiſſenſchaften viele wichtige und die Wißbegierde reizende Kenntniſſe enthalten, und die dem Luxus ergebene Menſchen unbeſtändig ſind; ſo muß einſt eine Zeit kommen, wo ſie, der bloß ergözenden Litteratur überdrüßig, Liebe zu der Geſchichte und zu den Wiſſenſchaften gewinnen. Und was geſchieht nun? Um die Menſchen, die dem Luxus ergeben ſind, aufzuklären, muß man ihnen die Wahrheit leicht, faßlich, und, ſo zu ſagen, handgreiflich machen; vorzüglich muß man ihnen zu gefallen wiſſen. Die Schriftſteller ſehen ſich demnach genöthiget, die Geſchichte, die Ideen, die Wahrheiten auf eine angenehme Art vor-

vorzutragen, und in dieser Absicht anmuthige Bilder, auffallende Begebenheiten aufzustellen, welche ohne große Aufmerksamkeit verständlich sind. Die Redner, die Dichter, die Geschichtschreiber, welche sehen, daß die philosophischen Ideen, die einzelnen Facta, die wissenschaftlichen Kenntnisse gefallen, wollen Philosophen werden; sie suchen also in ihren Schriften philosophische Ideen auf; allein, da sie sich Mühe geben, angenehm zu reden oder zu schreiben, und sich nur darin geübt haben, allem, was sie sagen, eine angenehme und auffallend Wendung zu geben; so lesen sie aus den Schriften der Philosophen nichts als die oberflächigen Ideen auf, welche sie angenehm und kurz vortragen können. Die Philosophen hingegen beschäftigen sich von ihrer Seite, anstatt tief in die Geschichte und in die Wissenschaften einzugehen, nur damit, solche Facta und Ideen aufzusuchen, welche vermögend sind, Menschen zu unterhalten und zu ergözen, die einer langen Aufmerksamkeit unfähig sind, und welche selbst die wichtigste Wahrheit nicht rühren würde, wenn sie nicht zierlich und angenehm ausgedrückt wäre. Das allgemeine Bestreben des Geistes kehrt sich auf die Kunst hin, auf eine angenehme und blendende Art gemeine Dinge zu sagen, und sie der Fassungskraft der unaufmerksamsten und im Denken ungeübtesten Leser gemäß vorzutragen. Es ist leicht, Gemeinplätze und unbestimmte Ideen aufzufangen; aber nie können sie uns über eine besondere Materie Unter-

richt ertheilen. Man ſucht alsdann durch Bilder und Gleichniſſe den Mangel beſtimmter Ideen zu erſetzen; die Schreibart wird dann der vornehmſte Gegenſtand der Schriftſteller und Leſer; und man ſchäzt dann, wie Pope ſich ausdrückt, den Werth eines Buches, wie die Weiber einen Mann nach ſeiner Kleidung ſchätzen.

Wenn alſo der Luxus den Geſchmack an den Wiſſenſchaften ausbreitet, ſo erlaubt er keine andere, als oberflächliche Ideen zu erlangen; er hindert die Ausbreitung des Verſtandes; er erſtickt das Genie; er hindert die Menſchen, ſich zu hellen, deutlichen Begriffen, zu vielbefaſſenden Grundſätzen zu erheben, zu welchen man nie anders, als durch Nachdenken und Unterſuchen gelangt, deſſen Menſchen, die ſich dem Luxus ergeben haben, unfähig ſind; er läßt den falſchen Glanz, dem einfachen Wahren, die Worte den Sachen vorziehen.

Da die Grundſätze der Moral und der Religion, die Kenntniß aller unſerer verſchiedenen Pflichten, ſo wie die Richtigkeit ihrer Anwendung, viel Aufmerkſamkeit und Nachdenken erfodern, alle Verſtandeskräfte aber durch den Luxus unterdrückt, und zu aller Anſtrengung unfähig werden; ſo muß der Luxus nothwendig auch alle Grundſätze der Tugend zerſtören. Sehr weitläuftig führt der Verfaſſer dieſen Satz aus S. 319 — 345. und beſtättiget ihn aus der Geſchichte der Griechen, der Römer, der Engländer und Franzoſen. S. 346 — 408. Da das, was der Verfaſſer von den Griechen und Römern

mern sagt, vorzüglich gut ausgearbeitet scheint, so wird hier das übergangen werden; was er von den beyden letztgenannten Völkern beybringt.

Thucydides und alle historischen Denkmäler stellen uns die Griechen in ihrer ursprünglichen Verfassung als einen Haufen wilder, zerstreuter und herumschweifender Menschen vor, die, Heerdenweise vereinigt, einander aus ihren Besitzungen jagten und vom Raube lebten. Dieser aus Nothwendigkeit geführte Krieg wurde durch Mißtrauen, durch die Leidenschaften, und durch die Unwissenheit der Grundsätze der Geselligkeit unterhalten.

Gesetzgeber machten ihre Sitten milder, und vereinigten sie, nachdem sie die Herzen derselben zur Menschlichkeit, Wohlthätigkeit, Freundschaft gestimmt hatten, durch alle diese Bande untereinander; sie klärten ihren Verstand über die Vortheile ihres neuen Zustandes auf, sie gaben ihnen Gesetze, sie unterrichteten sie in der Moral; sie flößten ihnen Liebe zu den Göttern ein, deren Macht weder das Laster unbestraft, noch die Tugend unbelohnt ließe.

Auf diese ersten gesellschaftlichen Einrichtungen bey den Griechen folgten Philosophen, welche unter dem Nahmen der Weisen bekannt sind, und durch ihre Tugenden, Einsichten, Klugheit Achtung verdienten. Fast überall vertraute man ihnen die Regierung der Städte, und ihre vornehmste Sorge war, die Bürger über das Unglück der

laſterhaften und die Vortreflichkeit der Tugend aufzuklären; alle prägten es ihnen ein, daß die Wolluſt den Menſchen in das Elend ſtürzt, und daß die Tugend allein die Quelle eines feſten und dauernden Glückes ausmacht.

Die Philoſophen und Politiker, welche ihnen folgten, weit entfernt, von dieſer Lehre abzuweichen, befliſſen ſich, ſie zu vervollkommnen. Sie zeigten ſich dem Menſchen, daß er nur glücklich ſeyn könnte, wenn er ſich von der Tyranney der Leidenſchaften und der Sinne loß machte, wenn er die Wolluſt flöhe, wenn er das Gerechte und Löbliche allen andern Vortheilen, dem Ruhme, den Glücksgütern, dem Leben ſelbſt vorzöge. Alle Dialogen des **Plato**, ſo wie die Moral des **Ariſtoteles**, ſind voll von dieſen Grundſätzen.

Bey den Mahlzeiten und in den Geſellſchaften unterhielt man ſich von den Wohlthaten und Gütern, welche die Menſchen von den Göttern empfangen, und von der Verbindlichkeit, ſie anzubeten und zu verehren. Keine Pflicht war den Griechen wichtiger, als dieſe. Sie ruften die Götter an, wenn ſie aufſtanden, wann ſie ſich niederlegten, zu Anfange und zu Ende ihrer Arbeiten und Unternehmungen; man ſang ihnen vor und nach der Mahlzeit Lobgeſänge, damit die Ehrfurcht für die Götter die Gäſte immer in den Schranken der Geſetze der Tugend hielt. Sie prieſen auch bey ihren Mahlzeiten das Lob verdienſtvoller Männer, und die

Schön-

Schönheit der Tugend. Einen solchen Gegenstand hat der Hymnus des Aristoteles:

„O Tugend! nur mit Mühe erheben sich „die Sterblichen zu dir; aber giebt es einen „ihrer Bestrebungen würdigern Gegenstand? „Nichts ist so mächtig, als deine Reize es sind. „Die Griechen, von deiner Schönheit hingerissen, giengen beherzt den Gefahren entgegen, „ertrugen den Schmerz und trotzten dem Tod. „Dieß sind die Wirkungen des seeligen Gefühls, „mit welchen du die Seelen erfüllest; es ist „süsser als der Schlaf, köstlicher als Gold, anziehender als die Bande der Verwandschaft.„

Aber der Unterricht und die Beyspiele der Weisen rotteten die Keime des Luxus nicht aus; anfangs zurückgehalten, erhielt er immer mehr Stärke, wurde allgemeiner, und verdarb die Mónarchen, die obrigkeitlichen Personen, die Reichen.

Der Kunstfleis wendete sich also auf die Aufsuchung der Mittel, angenehme Empfindungen zu verschaffen; die Höfe, die Zimmer der Fürsten, der Großen, der Reichen, wurden mit Künstlern aller Arten, mit Geschichtsschreibern, Baumeistern, Tonkünstlern, Dichtern, Sophisten, mit Lustigmachern, welche begierig nach Ruhm, nach Vergnügungen und nach Geld waren, angefüllt.

Dennoch hatte die Tugend ihre Rechte über die Herzen noch nicht verlohren; einige Schulen der Philoſophen, die Erziehung, die politiſchen und Religionsanſtalten, bildeten noch Schüler für ſie; ſie wurden auf den Theatern, und ſelbſt in ſolchen Schauſpielen, die bloß zur Ergötzung der Bürger beſtimmt waren, geprieſen. Die Götter erſchienen in den Trauerſpielen, um ſie zu belohnen, um ſie gegen die Hoffärtigen, die Wollüſtlinge, die Boshaften zu ſchützen. Die Reichthümer und die Wolluſt wurden da nur als Quellen der Laſter, der Verbrechen und des Unglücks vorgeſtellt.

Aber nach ſolchen Vorſtellungen waren die Vergnügungen der Fürſten und Reichen, welche ſich dem Luxus ergeben hatten, kein reines Vergnügen. Die öffentliche Meinung, die Religionsgrundſätze, die Gewiſſensvorwürfe ſtörten ihre Luſt, machten ſie mitten in ihren Ergözungen unruhig und mißvergnügt; der Gedanke des Todes und des Zuſtandes nach dieſem Leben quälte ſie ohne Unterlaß.

Die Dichter, die Redner, die Sophiſten, welche ſie umgaben, waren alſo ſicher, ihnen zu gefallen, wenn ſie den Luxus und die Wolluſt rechtfertigten, wenn ſie dieſelben als die wahren Güter, und als das einzige Mittel, zum Glück zu gelangen, vorſtellten. Die Groſſen und Reichen fanden in dieſem Syſtem nicht nur ihre Vertheidigung, ſondern auch die Lobrede ihrer Weisheit, und den Beweis der Ueberlegenheit ih-

rer

rer Einsichten, weil sie allein das wahre Glück, und die Mittel, dazu zu gelangen, kenneten.

Waren der Luxus und die Wollust die Quelle des wahren Glückes, so mußten sie auch der letzte Zweck des Menschen seyn; alle andere Vortheile waren Mittel, dazu zu gelangen, ohne selbst die Tugend auszunehmen, die nur eine Thorheit scheinen mußte, sobald sie nicht zu den Mitteln, die Vergnügungen des Luxus zu genießen, führte.

So grieffen die Sophisten alle Gründe der Moral und allen Glauben an Seelenunsterblichkeit, als Vorurtheile an. Sie brachten das Laster in ein ordentliches System. „Der Lasterhafte,„ sagten sie, „führe nur, gleich einem geschickten Steuer„mann, oder einem geschickten Arzte, die mit ei„nem Blick übersehen, wie weit ihre Kunst reicht, „die auf der Stelle ihren Entschluß fassen, und, „wann sie irgend ein Versehen begangen haben, sol„ches auf eine geschickte Art zu verbessern wissen, „er führe nur seine Unternehmungen mit so gros„ser Geschicklichkeit aus, daß er nicht entdeckt wer„de. Sobald er sich auf seinem Fehler ertappen „läßt, so ist er kein geschickter Bösewicht. Das „Meisterstück der Ungerechtigkeit ist, ein rechtschaf„fener Mann zu scheinen, ohne es zu seyn &c.

Ihnen zufolge, hatte die Politik die Gottheit ausgedacht; sie spitzten tausend Epigrammen, liessen tausend witzige Einfälle gegen alle religiösen

Gebräu-

Gebräuche fliegen, welche von der Begehung der Verbrechen abſchrecken, oder diejenigen, die es begangen hatten, mit innern Vorwürfen beſtrafen könnten; ſie griefen nicht den Aberglauben an, um, wie Sokrates, die Menſchen zu den Grundſätzen der Religion zurückzuführen, ſondern um alle Art von Religion zu vernichten, indem ſie andere überredeten, daß in der That alle Religion nichts als Aberglauben ſeye.

Und dennoch rühmten ſich dieſe Großſprecher, die Tugend zu lehren, und verſprachen alle diejenigen tugendhaft zu machen, welche ihrem Unterricht mit Gelehrigkeit zuhören würden. Sie kramten ihre Grundſätze bald in hochtrabenden Redensarten, bald in einem gelehrten Gewand, bald unter dem Schleyer der Allegorien aus; hier mit Wärme und Enthuſiasmus, dort ſcherzend und lachend.

Als nach der Ermordung des Klitus die Natur in dem Alexander erwachte, ſein Herz mit Reue quälte, und ihn die ganze Abſcheulichkeit ſeines begangenen Mords fühlen ließ, ſagte Anaxarch, ein ſtolzer und beredter Philoſoph zu ihm: „Wie! iſt „das der Alexander, auf welchen die ganze Welt „ihre Augen richtet? Sieh, hier liegt er ausge„ſtreckt auf der Erde, weinend, wie ein feiger Sclav, „ſich vor den Geſetzen und vor dem Tadel der Men„ſchen fürchtend; er, der die Richtſchnur aller Ge„rechtigkeit abgeben ſollte, da er nur geſiegt hat,

„um

„um Herr und Beherrscher zu seyn, aber keines„wegs, um zu dienen und sich einem eiteln Wahn „zu unterwerfen. Wissen Sie nicht, fuhr er ge„gen den Fürsten fort, daß Jupiter auf seinem „Throne zur einen Seite die Gerechtigkeit und zur „andern die Themis hat? Wozu dieses anders, „als um anzuzeigen, daß alles, was der Fürst „thut, gerecht ist? „

Die Rede des Anaxarch' verminderte wirklich die Betrübniß des Alexander; aber sie machte ihn auch stolzer und ungerechter.

In mehrern Staaten, wo die Sophisten ihre Lehren vortrugen, brachten diese ähnliche Wirkungen hervor, und die Ausbreitung derselben setzte die Großen und Obrigkeiten in Schrecken; sie wurden durch den Antiochus, Lysimachus aus dem Lande gejagt, und aus Athen, Messenien, Theben, als Störer der öffentlichen Ruhe, aller geselligen Tugenden, und aller Grundsätze der Gerechtigkeit, der Rechtschaffenheit und der Ordnung verbannt.

Aber die Lehre der Sophisten ist für Menschen, welche der Luxus verdorben hat, so erwünscht und tröstend, daß sie zu allen Zeiten Beschützer finden wird, welche mächtig genug sind, die Dauer derselbenz u sichern, und sie sogar über die Hindernisse, welche ihnen Obrigkeiten und wahre Philosophen entgegen setzen, siegen zu lassen.

Die Grundsätze der Moral und der Religion, welche Numa zu Rom einführte, bildeten die Sit-

ten der Römer, und erhielten ſie, ſo wie die bürgerlichen Verfaſſungen, trotz der Unordnungen, welche der Luxus und die Leidenſchaften unter den Königen und nach der Vertreibung derſelben verurſachten. Immer beſchäftiget, ſich zu vertheidigen, ihre Regierung zu befeſtigen, oder ihre Macht noch weiter auszubreiten, bekümmerten ſie ſich vor dem Umſturz von Karthago, und der Einführung der römiſchen Herrſchaft in Griechenland, wenig um die Wiſſenſchaften und Künſte. Dann erſt begeben ſich die Griechen nach Rom, und die Römer gehen nach Griechenland, um dort die Künſte und Wiſſenſchaften zu ſtudieren.

Die Syſteme der griechiſchen Philoſophen, die nunmehro nach Rom gebracht wurden, erregten daſelbſt eine Art von Enthuſiasmus, welcher den Cato beunruhigte. Dieſer ſtrenge Anhänger der alten Sitten fürchtete, daß die Leidenſchaften für die Syſteme und der ſektiriſche Geiſt die Liebe des Vaterlandes und der Tugend erkalten laſſen möchte. Er bewirkte einen Rathsſchluß, nach welchem die Philoſophen ſich aus Rom entfernen ſollten.

Dennoch erhielten die griechiſchen Philoſophen in Rom noch Schüler, welche durch ihre Geburt, durch ihre Talente, durch ihre Tugenden, durch ihre Aemter und Ehrenſtellen ſehr achtungswürdig waren; dergleichen waren Scipio der Afrikaner, Lälius ꝛc.

Die

Diese berühmten Römer hatten die Grundsätze der Philosophie des Sokrates, Plato, Zeno angenommen. Die Lehre dieser Philosophen schien ihnen geschickt, rechtschaffene und tugendhafte Bürger und Obrigkeiten zu bilden, und die Einigkeit in der Republik zu erhalten; sie glaubten an eine Vorsehung, und an Belohnungen und Strafen nach diesem Leben.

Der Luxus, der seit dieser Zeit schnell genug zunahm, hielt die Fortschritte dieser Philosophie auf, und lenkte das Streben des Geistes gegen die neue Akademie, welche alle menschliche Kenntnisse ohne selbst die Grundsätze der Moral und der Religion auszunehmen, ungewiß und zweifelhaft zu machen suchte.

Die Lehre der neuen Akademie erforderte aber doch immer eine mühsame Untersuchung und ließ eine große Ungewißheit über das Daseyn der Götter und ein anderes Leben übrig, welche für die Menschen, die in Luxus lebten, immer noch schreckend genug war. Sie zogen ihr also die Lehre des Epikur vor, die ohne alle Umschweife gerade zu das Daseyn der Götter und die Unsterblichkeit der Seele läugnete, und den Menschen von aller Furcht, welche die Religion den Menschen einflößt, befreyete. Dieß ist der erste und größte Vortheil, welchen Lukrez der Lehre des Epikur beylegt, deren Verbreitung in Rom eben so schnell, als die Verbreitung des Luxus war. Die Anhänger derselben,

unbekannt und verachtet, ſo lange die geehrteſten Männer lebten, welche das Syſtem eines Sokrates, Plato, Zeno annahmen, kamen in großes Anſehen, ſobald jene geſtorben waren; und dieſes immer deſto mehr, je weiter der Luxus um ſich griff. Nicht nur Vornehme, ſondern auch das gemeine Volk, nahmen dieſe Lehre an. „Ich weiß nicht, „wie es gekommen iſt, aber es iſt geſchehen,„ ſagt Cicero (de legib. 1.) „daß derjenige, der das „wenigſte Anſehen und die meiſte Gewalt hat, ich „meine der Pöbel, die Parthey der Epikurer auſſer„ordentlich verſtärkt, ſo daß, wenn ich ſie nicht wi„derlege, man noch allem Gefühl von Tugend, „Ehre und wahrem Ruhm wird entſagen müſſen.„

Vierter Abſchnitt. Von den Wirkungen des Luxus auf den Charakter. Die Natur ertheilt allen lebenden Weſen Bedürfniſſe, Organe, Fähigkeiten, Neigungen, welche die verſchiedenen Arten derſelben von einander unterſcheiden, und deren Verbindung zu einem Ganzen den Charakter eines jeden Weſens ausmacht. Der Menſch hat, ſo wie alle übrige lebendige Weſen, ſeinen eigenthümlichen Charakter. Er wird mit Organen, mit Anlagen zur Vernunft und zu Geſchicklichkeiten gebohren, welche ihn vor den Angriffen von Raubthieren ſicher ſtellen, und ihn allen Thieren überlegen machen. Aber die Natur ertheilt keinem einzigen Menſchen insbeſondere eine Stärke, welche ihm dieſe Vortheile zu verſchaffen zureichte. Sie

hat die Mittel, die sie ihm zu seiner Vertheidigung zugesteht, mit der Schwäche seines Körpers in ein solches Verhältniß zu bringen gewußt, daß er nicht anders, als in Vereinigung mit andern Menschen, in Sicherheit seyn kann. Mithin ertheilt die Natur den Menschen einen Charakter des Friedens, der Einigkeit und der Verbindung mit seines gleichen.

Sie läßt ihn mit dem Bedürfniß des Essens gebohren werden; aber sie hat allerwärts das, was zu seiner Nahrung nothwendig ist, hingestellt, und hat diesem Bedürfnisse sehr enge Schranken gesetzt, so daß dasselbe seine Verbindung mit andern Menschen nicht stöhren kann. So lange diese den Menschen bestimmte Nahrung zu seiner Erhaltung nützlich und nothwendig ist, verknüpft die Natur mit ihrem Gebrauch eine Empfindung von Vergnügen, so bald sie aber nothwendig und nützlich zu seyn aufhört, erweckt sie Sättigung und Eckel. Eben so verhält es sich mit allen Bedürfnissen, welche aus der Organisation entspringen; und hierdurch also ertheilt die Natur den Menschen einen Charakter von Mäßigkeit und Nüchternheit; sie erlaubt ihm nicht, sich lediglich der Aufsuchung solcher Gegenstände zu überlassen, welche zu Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse bestimmt sind, und sie als die Quelle seines Glückes anzusehen.

Sobald er in Sicherheit ist, und die physischen Bedürfnisse befriediget sind, reizt die Wiß-

begierde ſeinen Geiſt zur Thätigkeit. Aber die Natur hat ihn mit Gütern und Uebeln umringt, welche ihn nöthigen, die Urſachen derſelben aufzuſuchen, und die Mittel zu entdecken, ſich die Güter zu verſchaffen, die Uebel aber von ſich abzuwenden. Die Natur ertheilt alſo den Menſchen einen Charakter der Reflexion, der Aufmerkſamkeit und des Nachdenkens, welcher ihn zugleich vor einer eiteln, unnützen und kindiſchen Wißbegierde ſicher ſtellt.

Wenn die Menſchen auf ſolche Weiſe in Friede und Sicherheit untereinander leben, ſo entwickelt ſich das Wohlwollen und die Freundſchaft; die Menſchen ſtehen einander bey, kommen einander zu Hülfe, und die Dienſte, welche ſie einander leiſten, erzeugen die Dankbarkeit. Man fühlt Zuneigung, Hochachtung und eine Art von Ehrerbietung für alle wohlthätige Menſchen. Selbſt diejenigen, welche nicht der Gegenſtand ihrer Wohlthaten ſind, hegen für ſie dieſe Gefühle, und finden ein Vergnügen, ja, ſelbſt eine Pflicht darinne, ſie an den Tag zu legen.

Dieſe Beweiſe erzeugen in demjenigen, welcher der Gegenſtand derſelben iſt, Vergnügen; er ſieht, daß die Wohlthätigkeit eine Quelle deſſelben iſt; er ſucht eifrig die Gelegenheiten auf, dieſe Tugend auszuüben, er erwirbt ſich eine Fertigkeit darinn. Mithin ertheilt die Natur den Menſchen einen Charakter von Freundſchaft und Wohl-

thä-

thätigkeit, welcher ihn geneigt macht, die Mittel aufzusuchen, das Glück seiner Nebenmenschen zu befördern, und ihn hindert, sein Glück bloß in angenehmen sinnlichen Empfindungen zu suchen. Mit dem Verlangen, das Glück anderer zu befördern, beseelt, freuet er sich über alle Begebenheiten, welche etwas dazu beytragen können, und verbietet sich alles, was demselben zuwider ist. Die Natur ertheilt dem Menschen also einen Charakter der Sanftheit, der Nachsicht und der Herablassung gegen alle Menschen.

So oft der Mensch diesem Charakter folgt, ist er der Gegenstand der Hochachtung, der Ehrfurcht, der Liebe anderer Menschen, und wird hingegen ein Gegenstand der Verachtung und des Hasses, so oft er sich davon entfernt. Folglich macht die Natur den Menschen auf alle seine Handlungen aufmerksam, damit er keine begehe, welche der Wohlthätigkeit und allem, was ihm die Hochachtung von Seinesgleichen zuwege bringen kann, zuwider laufe. Die Natur ertheilt dem Menschen also einen Charakter der Vorsicht und Klugheit.

Aus allen diesem folgt, daß das Glück des Menschen, der in Gesellschaft lebt, vorzüglich von der Kenntniß seiner Verhältnisse mit andern Menschen, und von seiner genauen Erfüllung der daraus entspringenden Pflichten und Verbindlichkeiten abhängt. Die Natur also, treibt den Menschen an, die Grundsätze der Moral aufzusuchen, sie zu be-

folgen, und ſie als den Grund ſeines Glückes anzuſehen.

Der Menſch wird mit dem Verlangen gebohren, ſich ſelbſt ſchätzen oder billigen zu können; dieſe Selbſtſchätzung, dieſe Billigung Seiner Selbſt, iſt ein weſentlicher Theil des Glückes, welches die Natur ihm beſtimmt, und er iſt unglücklich, ſo oft er ſich genöthiget fühlt, ſich gering zu ſchätzen oder zu mißbilligen. Auf ſolche Weiſe giebt alſo die Natur dem Menſchen einen Charakter von innerer Stärke, vermittelſt welchen er denen Urſachen, die ihn zur Verletzung jener Pflichten verführen, widerſtehen kann, und welcher ihn, ſo oft er ſich davon entfernt zu demſelben wieder zurückruft; und eben dieſer innere Charakter iſt es, welchen man das Gewiſſen nennt.

Die Erſcheinungen der Natur ſtehen mehr oder weniger mit dem Wohle des Menſchen in Verhältniß; und die Wirkungen, die Ordnung, die regelmäßige Abwechſelung, der Schauplatz dieſer Erſcheinungen, ſind ſo beſchaffen, daß ſie den Menſchen antreiben, die oberſte Urſache derſelben aufzuſuchen; und ſo gelangt er zu der Erkenntniß eines höchſten Gottes. Die Natur ſelbſt ertheilt dem Menſchen alſo einen Charakter der Religion.

Der Menſch, der von dieſen Grundſätzen beſeelt iſt, findet in der Erfüllung ſeiner Pflichten eine beſtändige Zufriedenheit. Die Liebe und Ausübung dieſer Pflichten wird zur Fertigkeit; und

durch

durch alles dieses ertheilt die Natur dem Menschen einen Charakter der Tugend und einer Stärke, welche ihn fähig macht, dem Sturm der Leidenschaften zu widerstehen, und den Gefahren Trotz zu bieten.

In den Augen eines so gesinnten Menschen giebt es keinen Stand von Bürgern, der nicht schätzbar, keine Beschäftigung, die nicht eine Quelle von Vergnügen und Glück wäre. Die Natur strebt demnach dahin, allen Bürgern einen Charakter von Heiterkeit, von Ruhe, von Ausdaurung in der Stelle, die ihnen angewiesen ist, zu geben; sie erstickt alle Keime des Neides, der Ehrsucht und der Uneinigkeit.

Nach der Ordnung der Natur entwickeln sich alle gesellige Neigungen in einem genauen Verhältniß, so daß keine auf Kosten der übrigen befolgt werden darf. Mithin ertheilt die Natur dem Menschen einen stillen, ruhigen, billigkeitliebenden, sich immer selbst gleichen Charakter, der ihn vor Veränderlichkeit, Seltsamkeit und Eigensinn verwahren, und ihn abhalten soll, sich einer einzigen geselligen Neigung zu überlassen, und dieser auf Kosten der übrigen genug zu thun.

So, z. B. entwickelt sie zu eben der Zeit, da sie den Menschen durch die Empfindung der Freundschaft geneigt macht, seinem Freunde das größte Glück zu verschaffen, zugleich die Menschenliebe und die Gerechtigkeit, welche ihn abhalten, dem

Verlangen, ſeinen Freund glücklich zu ſehen, das Glück, die Ruhe, die Erhaltung der übrigen Menſchen aufzuopfern.

Dieß ſind die verſchiedenen Züge des Charakters, welchen die Natur dem Menſchen zu ertheilen ſucht, durch die Schwachheit, in welcher ſie ihn gebohren werden läßt, durch die Bedürfniſſe, welchen ſie ihn unterwirft, durch die Mittel, welche ſie ihm darbeut, ſie zu befriedigen, durch die Fähigkeiten, mit welchen ſie ihn begabt, durch die Neigungen, welche ſie in ihm erzeugt, durch die Miſchung der Güter und Uebel, welche ſie um ihn her verbreitet.

Dieſe Grundſätze, dieſer Plan der Natur waren es, durch deſſen Befolgung die weiſeſten Geſetzgeber des Alterthums ſich beſtrebten, den Charakter der Nationen, welche ſie geſittet machten, zu bilden. Dieſer Charakter gab Griechenland und Rom die vortreflichſten Bürger, Magiſtratsperſonen, Generale, vortreflich durch ihre Geſchicklichkeit, durch ihre Güte, durch ihre Weisheit, durch ihre moraliſchen und bürgerlichen Tugenden. Dieſer Charakter iſt es, welchen die chineſiſchen Geſetzgeber ihren Bürgern zu geben geſucht haben. Und in der That liefert uns die Geſchichte von China eine unzählige Menge von Bürgern aller Stände, welche dieſen Charakter in allen Glücks- und Unglückfällen, welche Menſchen

schen nur treffen können, zu erhalten vermögend gewesen sind *).

Alle Menschen sind mehr oder minder schätzbar, mehr oder weniger gute Monarchen, gute obrigkeitliche Personen, gute Bürger, gute Väter, gute Söhne, je nachdem ihr Charakter sich mehr oder weniger diesem Muster nähert.

Welches sind nun die Wirkungen des Luxus auf diesen Charakter? Der Verfasser führt dieses S. 422 — 446. nach den Grundsätzen, welche er oben von den Wirkungen des Luxus auf den Verstand und das Herz aufgestellt hat, weitläuftig aus. Da man aber die Folgerungen, welche er hier aus jenen Grundsätzen zieht, leicht errathen kann, so hebe ich hier nur einige hervorstechende Züge aus.

Der Luxus zielt dahin ab, in dem Menschen die Fähigkeit zu denken ganz zu ersticken, und übet nur die Fähigkeit zu empfinden. Es muß also eine Zeit kommen, wo der Mann von Luxus mehr empfindet, als denkt, und endlich eine Zeit, wo er bloß noch empfindet. Das ist die Zeit, wo man, um den Mann von Luxus Aufmerk-

*) Man kann darüber nachsehen die Bemerkungen über den Ursprung, die Natur und die Wirkungen der Moral und Politik in dem chinesischen Reiche, welche der französischen Uebersetzung der klassischen Bücher dieses Reiches vorgesetzet sind.

merkſamkeit zu erregen, nicht zu ſeiner Vernunft, ſondern zu ſeiner Einbildungskraft und zu ſeinen Sinnen ſprechen muß; wo der, der auf die Einbildungskraft und auf die Sinne wirkt, alles, was er will, glauben zu machen vermag; wo die Menſchen, die ſich dem Luxus ergeben haben, die erwieſenſten Dinge verwerfen, und für die minder wahrſcheinlichen entzückt werden; wo ſie den entſcheidendſten Unglauben mit der kläglichſten Leichtgläubigkeit verknüpfen. „Viele von denen„ ſagt **Ammianus Marcellinus** (l. XXVIII. c. IV.) „welche das Daſeyn der Gottheit durchaus läug„nen, glauben deſſen unerachtet nicht mit Sicherheit „auf die Straſſe gehen, oder eſſen, oder aufſte„hen zu können, wenn ſie nicht vorher ſehr ſorg„fältig den Kalender zu Rathe gezogen haben, „um zu ſehen, wo der Planet des Merkur ſtehe, „oder in welchem Zeichen des Krebſes ſich eben „jetzt der Mond befinde.„

Da der Luxus dem Menſchen nichts als die Fähigkeit zu empfinden übrig läßt, ſo giebt es keine Neigung, keine Meinung, kein Gefühl, welche ihm nicht von dem beygebracht werden könnten, der die Kunſt verſteht, auf ſeine Sinnlichkeit zu wirken. Auch ſind die Jahrhunderte des Luxus der Triumph ſolcher Menſchen, die mit einer ſtarken und aufbrauſenden Einbildungskraft begabt ſind, der Fanatiker, der Enthuſiaſten, und ſelbſt der elendeſten Marktſchreyer.

Da der Luxus das Bedürfniß auferlegt, die Art zu leben immer zu ändern, so ändern sich bey einer dem Luxus ergebenen Nation die Meinungen, die Sitten, die Gebräuche, der Geschmack, die Arten zu empfinden, häufig ab; und diese Nation wird zu eben der Zeit, als sie sich in allen diesen Stücken verschlimmert, dem Fortschritte der Vernunft alle die Abwechselungen zuschreiben, die doch nichts als die Wirkung seines unbeständigen und eigensinnigen Charakters sind.

Der Menschenfreund sucht seine Ehre darin, die Menschen glücklicher und besser zu machen. Der Mann von Luxus hingegen findet Wohlgefallen darin, sie herabzusetzen; sucht sie durch seine Pracht, durch seinen Putz, durch seinen Aufwand zu übertreffen; sucht sich durch Verspottung ihrer Armuth, oder ihrer Mittelmäßigkeit Ansehen zu verschaffen.

In den Zeiten des Luxus wünscht jeder die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, jeder sucht sie an sich allein zu heften, alle andere sind Nebenbuhler. Der Mann, der durch die Pracht und den Geschmack in seiner Kleidung, durch die Schönheit seiner Meublen, durch die Köstlichkeit und Kostbarkeit seiner Tafel Lobsprüche und Bewunderung erhält, verdunkelt die übrigen, er macht sie, so zu sagen, verschwinden, weil er ihnen die Art von Ansehen raubt, welche einen wesentlichen Theil ihres Glückes ausmacht; sie

werden

werden seine Feinde; und um von ihrer Seite sein Ansehen zu schwächen, so suchen sie in allen Gegenständen seines Luxus, in seiner Person, in denen Dingen, um derenwillen er sich am meisten schätzt, Fehler auf, die gegen seine hohe Meinung, die er davon hat, sehr abstechen, und ihn folglich lächerlich machen; kaum ist er aus der Gesellschaft heraus, als er der Gegenstand des Tadels und des Scherzes wird.

In der That setzt derjenige, der sich durch seine Pracht hervorthut, alle diejenigen, welche nach demselben Ruhme streben, gleichsam herab. Alle geben also den satirischen Streichen, welche man ihm versetzt, ihren Beyfall, und derjenige, der sie aussinnt, wird in dem Augenblick der Gegenstand der Lobeserhebungen und der Dankbarkeit der Gesellschaft, weil er den gemeinschaftlichen Feind demüthiget.

Alle die, welche sich in diesen Gesellschaften durch ihren Verstand auszuzeichnen suchen, befleißigen sich demnach in allen Dingen und in allen Personen, welche Aufmerksamkeit auf sich ziehen, Mängel auszuspähen; ihr Verstand nimmt nach und nach diese Falte oder Fertigkeit an; sie kehren ihren Blick nie auf das, was in den Dingen, in den Personen, in den Handlungen und dem Betragen derselben löbliches, achtungswerthes oder nützliches ist; nie sehen sie das, was sie rechtfertigen oder entschuldigen kann.

Die

Die Streiche der Satyre trösten die Eitelkeit und Eigenliebe aller Mitglieder der Gesellschaft; derjenige, der nicht zur Verläumdung seinen Beytrag liefert, vermehrt das Glück der Gesellschaft nicht; er hat keinen Verstand, keinen Geschmack, er ist einfältig.

Kurz, der Luxus löscht alle Züge eines edeln, von der Natur selbst angelegten und vorbereiteten Charakters aus.

Fünfter Abschnitt. Von den Wirkungen des Luxus auf das Glück des Menschen. Noch ehe wir gebohren waren, befand sich schon der Luxus in denen Gesellschaften, in welchen wir leben; er herrscht in allen Staaten Europens, und wird als das wahre System des Glückes betrachtet. Wir werden demnach, von Vorurtheilen, Beyspielen und der allgemeinen Meinung umringt, gebohren, welche alle uns jenen Glauben einflößen; fast mit unserer Geburt gewöhnt man uns zu demselben, und wir lassen uns von dem Strome fortreissen, ohne über die Parthey welche wir ergreifen, nachgedacht zu haben, und ohne zu wissen, ob sie wirklich zum Glück führe, und die Vergnügungen und Vortheile verschaffe, welche sie verspricht. Gleichwohl ist nichts wichtiger, als sich von der Wahrheit des Systems, welches man über das Glück annimmt, zu vergewissern, und folglich den Einfluß des Luxus auf dasselbe zu prüfen. In dieser Absicht werde ich untersuchen, nach welchem Glück der Mensch Verlangen trägt, und

ob

ob er, der Luxus, ihm daſſelbe zu verſchaffen vermöge.

Wäre der Menſch der Gebieter ſeines Schickſals, ſo würde er weder Ueberdruß, noch Kränkung noch Schmerz erfahren; ſein Verſtand und ſein Herz würden unaufhörlich mit angenehmen Ideen und Empfindungen erfüllt ſeyn; ſein Daſeyn und ſein Zuſtand würde ihm immer gefallen, und er würde die Dauer derſelben, ſo lange er nur könnte, verlängern.

Mithin iſt es ein verderblicher Irrthum, das Glück in Gegenſtänden zu ſuchen, welche man ſich nicht anders, als mit Beſchwerlichkeiten und Sorgen zu verſchaffen weiß, welche die Vergnügungen, die man davon erwartet, überwiegen. Es iſt ein verderblicher Irrthum, das Glück in dieſen Gegenſtänden aufzuſuchen, wenn ſie ſelbſt dann, wann man ſich dieſelben ohne Beſchwerlichkeit verſchaffen, und ohne Unruhe ihrer genießen kann, das Verlangen des Menſchen, glücklich zu ſeyn, nicht ausfüllen; wenn er, indem er ſie als den Grund und die Quelle des Glückes anſieht, in Uebel verfällt, zu welchen ihn die Natur nicht beſtimmt hat; wenn er ſich aller Hülfsmittel beraubt, welche ihm dieſe gegen die Uebel zugeſteht, die von dem menſchlichen Looße unzertrennlich ſind. Dieß aber ſind eben die Irrthümer, zu welchen der Luxus führt, dieß ſind die Folgen jenes Syſtems des Glückes.

Wie theuer kommen nicht den Mann von Luxus die Gegenstände seiner Vergnügungen zu stehen! Bey den verfeinerten und handelnden Nationen finden sich eine Menge Kaufleute, Künstler und Handwerker, welche ohne Aufhören und unermüdet wachen und arbeiten, um Bequemlichkeiten, Putz, Juwelen, Stoffe, Meublen, Früchte, Kostbarkeiten, Schauspiele aller Arten auszudenken; man findet bey diesen Nationen alles, was nur die Natur und der Kunstfleis erzeugen kann.

Aber keiner von allen diesen Gegenständen reicht zu dem Glück des Mannes von Luxus zu, er wird bald eines jeglichen derselben überdrüßig; es müssen immer neue Gegenstände, neue Schauspiele mit den vorigen abwechseln, und er kann sich diese Abwechselung nicht anders, als durch eine Vermehrung seiner Ausgaben verschaffen.

Der Monarch, der sich dem Luxus ergeben hat, erhöht also mit jedem Tage die Abgaben, und jeden Tag mischen sich der Widerspruch der Gerichtshöfe, die Seufzer des Volks, die Klagen der verschiedenen Stände der Bürger in seine Vergnügungen, in seine Feste, in seine Schauspiele; in seinen Palläſten zwar, sieht er Pracht und Freude, aber das Elend verheert seine Provinzen; die Höflinge loben seine Güte, aber die Völker fluchen seiner Regierung; einige lohnsüchtige Günstlinge bewundern seine Weisheit, und sein unterdrücktes Volk sieht in ihm nichts als eine Geisel. Wenn noch nicht al-

les Gefühl von Menſchlichkeit in ihm verloſchen iſt, welche Vorwürfe, welche Unruhen muß er nicht in denen Augenblicken auszuſtehen haben, wo er ſeine Vergnügungen zu unterbrechen genöthiget iſt? Noch nicht genug. Die Uebertreibung der Abgaben, die Plackereien, die Unterdrückung, das Elend der Unterthanen, das endlich daraus erfolgende allgemeine Verderben, zerrieſſen alle Banden, welche die Unterthanen mit den Monarchen verknüpfen, und vertilgen in allen Gemüthern den Geiſt der Unterwürfigkeit und der Treue.

Den Unterthanen kommen die Gegenſtände des Luxus nicht weniger theuer zu ſtehen. So groß, ſo reich er auch ſeyn mag, ſo reicht doch ſein Reichthum nicht zu, ihm alles das, wornach er trachtet, zu verſchaffen. Er wird alſo alle Mittel, ſelbſt die niedrigſten und ſchändlichſten, anwenden, um ſich zu den Vergnügungen des Luxus zu verhelfen. Er wird der Unterdrücker, der Peiniger aller derer, die unter ihm, oder in Verhältniſſen des Eigennutzes mit ihm ſtehen. Er zieht ſich dadurch die Verachtung, den Unwillen und den Haß nicht nur derer, welche er quälet, ſondern des ganzen Publikums zu.

Unglücklich ſind diejenigen, die, um erſt ſelbſt noch ihr Glück zu machen, ſich an die Großen, Mächtigen und Angeſehenen hängen müſſen: Der Beſchützer, wer er auch nur ſey, iſt, ſobald er ſich dem Luxus ergeben hat, ein Egoiſt, er fodert

von

von seinen Untergebenen eine unbegränzte Unterwürfigkeit. Gedanken, Geschmack, Empfindungen, alles muß dieser den Gedanken, dem Geschmack, und den Empfindungen seines Beschützers aufopfern. Gleichwohl ist es unmöglich, sich selbst ganz zu verläugnen; immer befindet sich der Client in einem gewaltsamen Zustande, der ihm seinen Beschützer verhaßt macht. Dieser ist eigensinnig, veränderlich, stolz, übermüthig; er läßt bald hier, bald da den Clienten Verachtung fühlen, der daher das Gebäude seines Glücks immer wanken sieht; er ist in beständiger Unruhe, Besorgniß und Aengstlichkeit.

Der Client, der alles aufgeopfert hat, um seinem Beschützer zu gefallen, glaubt ein ausschliessendes Recht auf seine Gnadenbezeugungen erhalten zu haben; alles, was er von ihm empfängt, scheint ihm, und mit Recht, weniger zu seyn, als das, was er erduldete. Indessen glaubt von der andern Seite der Beschützer, welchem er seinen Widerwillen und seine Aufopferungen verborgen hat, ihn immer über sein Verdienst belohnt zu haben. Der Client ist nie mit der Gerechtigkeit seines Beschützers zufrieden, noch dieser mit des Clienten Dankbarkeit.

Noch mehr. Da die größten Reichthümer für den Mann von Luxus nicht zulangen können, so macht er Schulden; seine Gläubiger vermehren sich und belägern ihn; er sieht, daß er bald unvermögend seyn wird, sich die Gegenstände zu verschaffen, an

welche er sein Glück knüpft, und ohne welche er äusserst unglücklich seyn wird. Endlich häufen sich seine Schulden so sehr an, daß sich seine Gläubiger und die Gerichtsdiener seiner Güter bemächtigen; auf einmal sieht er sich von allem, was ihm Ansehen gab, entblößt; seine Feinde freuen sich seines Falls, er fällt in Verachtung, in Armuth, mit einem Herzen voll Eitelkeit, mit einer weibischen Seele, mit einem geschwächten Körper, welchen Weichlichkeit und Wohlleben zur andern Natur geworden ist; er befindet sich auf der höchsten Stuffe seines Unglückes.

Die Natur selbst hat dem Glück des Mannes von Luxus unübersteigliche Hindernisse entgegengesetzt; theils durch die Organisation des menschlichen Körpers, und durch die Gränzen, in welche sie die Kräfte des Menschen eingeschränkt hat; theils durch die wesentliche Einrichtung seiner Seele selbst.

Der Mensch kann nicht unaufhörlich angenehme Empfindungen genießen. Wie auch nur die Natur der Seele beschaffen, auf welche Art sie auch mit dem Körper vereiniget seyn mag, so ist doch so viel gewiß, daß sie nur vermittelst der Sinne, welche die Eindrücke der äussern Gegenstände bis ins Gehirn fortpflanzen, Empfindungen überkömmt.

Die Organen, welche jene Eindrücke fortpflanzen, bestehen aus sehr zarten und feinen Fasern.

Um

Um daß der Eindruck der äussern Körper auf die Organe eine angenehme Empfindung erzeugen, muß der Eindruck zwar gemäßigt seyn, aber doch stark genug, um eine lebhafte und deutliche Perception in der Seele hervorzubringen. Ein allzuscharfer oder starker Ton droht das Organ, das den Eindruck fortpflanzen soll, zu zerreißen; dieses verursacht eine schmerzhafte oder unangehme Empfindung. Ein verworrenes Geräusch, wie z. B. eine Menge Menschen, das Getöse der Meereswogen, das Sausen des Windes, bieten der Seele nichts deutliches dar; die Aufmerksamkeit der Seele wird durch die Eintönigkeit ermüdet. Ein allzulebhaftes Licht, eine allzuhelle Farbe beleidiget unser Auge; das ganz Finstere ist uns unbehaglich.

Es sey nun, daß die Seele ihrer Natur nach es bedürfe, ohne Aufhören und geschwind mit ihren Empfindungen abzuwechseln, oder daß die angenehmsten Empfindungen die Empfindungskraft ermüden, sobald sie verlängert werden; gewiß ist es, daß selbst die angenehmste Empfindung, sobald sie fortgesetzt wird, angenehm zu seyn aufhört. Der Mensch also, der sein Glück in angenehme Empfindungen setzt, muß ohne Aufhören mit ihnen abwechseln. Hierin liegt der Grund der Unbeständigkeit des Mannes von Luxus, und die Ursache seiner beständigen Abwechselungen in Moden, in Kleidern, Meublen ꝛc. Der alten Gegenstände überdrüßig, und nach immer neuen begierig, thut er alles, um seinem Bedürfnisse abzuhelfen. Er

verthut sein Geld, um den neuen Gegenstand zu besitzen; er setzt seine Würde auf das Spiel, um das Geld zu erhalten, für welches er ihn kauft; er bittet, er fleht den Handwerker, den Künstler, den Kaufmann, den Wechsler an, er duldet ihre eigensinnigen Einfälle. Sein Stolz beuget sich vor allem, was nur etwas dazu beyzutragen vermag, ihm jenen Gegenstand zu verschaffen.

Aber angenommen, daß der Mann von Luxus Hülfsmittel wider diese Uebel hat, und daß er nach seinem Wunsche die angenehmen und neuen Gegenstände schnell genug auf einander folgen lassen kann, um den Eckel und Ueberdruß zuvor zu kommen. Selbst bey dieser Annahme setzt die Natur seinem Glück immer noch ein unübersteigliches Hinderniß entgegen.

Es sey nun, daß das Gehirn aus zarten Fibern bestehe, welche eine beständige Erschütterung ermüdet, und unfähig macht, der Seele den Eindruck äusserer Körper auf die Organe mitzutheilen, oder es sey, daß die Lebensgeister, welche ihn der Seele überliefern sollen, sich erschöpfen, und daß die Seele alsdann nichts, als verworrene und matte Perceptionen erhalte, genug, es ist gewiß, daß die Abwechselung, selbst der angenehmsten Empfindungen, so bald sie lange fortgesetzt wird, der Seele mißfällt, Ueberdruß verursacht, sie ermüdet.

Der Mensch, der sein Glück in angenehmen Empfindungen sucht, ist demnach genöthiget, sie oft zu unterbrechen, selbst dann, wann er die Gegenstände seines Luxus hinlänglich abwechseln kann, um dem Ueberdruß zuvor zu kommen. Mithin ist er während aller dieser Unterbrechungen der angenehmen Empfindungen, welche er zu seinem Glück nothwendig gemacht hat, beraubt, und wird folglich von dem Verlangen nach Glück gequälet, welches er nicht befriedigen kann, und dessen Strebsamkeit nichts weder zu mäßigen noch aufzuschieben im Stande ist.

Selbst die Vertheidiger des Luxus sind gezwungen, diese Grundsätze anzuerkennen. Hume sagt: „Die Schwachheit der menschlichen Na„tur kann keinen ununterbrochenen Lauf von Ge„schäften oder Vergnügungen ertragen; der schnel„le Umlauf der Lebensgeister, welcher den Men„schen auser sich selbst setzt, und sein Vergnügen „erzeugt, ermüdet und erschöpfet sie; er macht ei„nigen Zwischenraum von Erhohlung nöthig, der, „obgleich für einen Augenblick angenehm, den„noch durch seine Fortdauer eine Mattigkeit, Un„lust und Trägheit nach sich zieht, welche allen „Genuß vernichten.„

Die Natur ersetzet nicht schnell und nach der Willkühr des Mannes von Luxus die erschöpften oder ermüdeten Lebensgeister. Mithin müssen die Zwischenräume der Erhohlung, welche er in seine

Vergnügungen bringen muß, nothwendig eine zeitlang fortdauern, und jene Mattigkeit und Trägheit erzeugen, welche ihn alles Genuſſes berauben, und ihn alle Mittel, ſein Verlangen nach Glück, das ihn ohne Unterlaß antreibt, zu befriedigen, benehmen.

Endlich erzeugt auch die fortwährende Abwechſelung angenehmer Empfindungen in dem Gehirn eine heftige Erſchütterung, welche noch lange Zeit nachher, als der Eindruck der äuſſern Körper ſchon wieder aufgehört hat, fortdauert. Die Seele fühlt dann eine Menge verworrener Empfindungen in ſich, welche ihr Unluſt verurſachen, und welchen ſie ſich vergebens zu entziehen ſtrebt, weil ſie die in den Gehirnfibern durch die lebhaften Empfindungen erregte ſtarke Bewegung eben ſo wenig hindern kann, als ſie die durch den übermäßigen Gebrauch ſtarker und berauſchender Getränke in den Organen verurſachte Unordnung zu hindern vermag.

Dieſem nach wird der Mann von Luxus, während aller Unterbrechungen, welche er in ſeinen Vergnügungen zu machen gezwungen iſt, durch dieſelben Eindrücke gequälet, von welchen er ſein Glück erwartete. Und da die Natur in den Fibern und Werkzeugen der Empfindung die Ruhe nur langſam wieder herſtellt, ſo dauert die Unbehaglichkeit, welche durch lebhafte Empfindungen verurſacht wurde, länger fort, als die Vergnügungen, welche ſie gewährte.

Mithin

Mithin hat die Natur dem Glück des Mannes von Luxus unübersteigliche Hindernisse entgegen gesetzt. Seine Organisation, seine eingeschränkten Kräfte, die Natur seiner Seele selbst in ihrer gegenwärtigen Verbindung mit dem Körper, erlauben ihm nicht, durch die Gegenstände des Luxus glücklich zu werden.

Eine Folge aus diesem allen ist, daß der Luxus den Menschen zu Uebeln führt, zu welchen er nicht bestimmt ist, und ihm alle die Hülfsmittel entzieht, welche ihm die Natur gegen die von der Menschheit unzertrennlichen Uebel bereitet hatte.

Wann der Mann von Luxus, um den durch das Uebermaß erzeugten Uebeln zuvorzukommen, anstatt sein Glück in starke Empfindungen und gewaltsame Erschütterungen zu setzen, es in schwache, aber ausgesuchte Empfindungen, in eine sanfte Wollust, in die Weichlichkeit setzt; dann erhalten seine Organe eine übermäßige Feinheit, dann verursacht ein starker Lärm, ein blendendes Licht, ein unangenehmer Geruch schmerzliche Gefühle in seiner Seele; auf ihn muß alles, was um ihm herum ist, so leicht wirken, daß er es kaum fühlt; die zartesten Früchte sind für seinen Magen zu hart, und die leichtesten Stoffe sind für seinen Körper allzuschwere Lasten.

Die Sinne eines so verzärtelten Menschen werden ohne Aufhören durch die leichteste Veränderung in der Beschaffenheit der Luft angegriffen; er ent-

zieht ſich, ſo viel er nur kann, der Einwirkung aller Elemente, und allen Bewegungen, welche, nach der Einrichtung der Natur, ſeine Organe ſtärken und dem Nahrungsſaft die zur Erhaltung ſeines Lebens und ſeiner Geſundheit nothwendige Beſchaffenheit geben ſollten; die Lympha, der Nahrungsſaft, die Lebensgeiſter, alle flüßigen Theile ſeines Körpers, werden verdorben; er verſchmachtet ſein Leben in einer beſtändigen Reihe von Schwächlichkeiten; er wird von den ſo verdrüßlichen Krankheiten, die unter dem Namen der Nervenübel bekannt ſind, verzehrt; er iſt traurig und düſter; alles beleidiget ihn; das Leben iſt für ihn eine Laſt oder eine Strafe.

Zu dieſem Uebel hatte die Natur den Menſchen nicht beſtimmt.

Könnte aber auch der Menſch dieſen bisher angezeigten Uebeln allen entgehen, ſo wird er doch die durch das Alter in den Organen erzeugte Schwäche, er wird das Alter ſelbſt nicht vermeiden können. Dann, in ſich ſelbſt verſchloſſen und gleichſam eingekerkert, ſucht er vergebens Mittel auf, um ſeinem Verlangen nach Glück, welches keine Zeiten und Jahre zu ſchwächen vermögen, genug zu thun.

Die Natur hatte den Menſchen wider alle dieſe Uebel gewappnet. Sie hatte ihm einen Charakter von Mäßigkeit und Nüchternheit verliehen, der ihn von allem die Organiſation zerſtörenden

Ueber-

Uebermaß verwahren sollte. Aber eben diesen Charakter vertilgt, wie ich gezeigt habe, der Luxus.

Die Natur hatte dem Menschen ein Mittel verliehen, sein Verlangen nach Glück ohne Hülfe der sinnlichen Vergnügungen zu befriedigen; sie pflanzte in seinen Geist die Wißbegierde; sie verknüpfte mit der Untersuchung der Wahrheit, mit der Erweiterung seiner Kenntnisse ein Vergnügen, welches ihm die Uebung seiner Verstandskräfte angenehm, und die Gesellschaft aller derjenigen, die ihn aufklären oder unterrichten konnten, anziehend und schätzbar machen sollte. Folgte er also dem Triebe dieser Wißbegierde, oder des Verlangens sich aufzuklären und seine Einsichten andern mitzutheilen, so hatte er nicht übermäßiger sinnlicher Vergnügungen, nöthig, um sein Verlangen nach Glück zu befriedigen.

Die Natur hatte dem Menschen das Geschenk der Freundschaft, der Menschenliebe, der Wohlthätigkeit, gewährt; jede von diesen Neigungen eingeflößte Handlung erzeugt natürlicher Weise ein den Menschen beglückendes Vergnügen; sie erzeugt es sowohl in dem, welcher der Gegenstand derselben ist, als auch in denen, welche bloßen Zeugen derselben abgeben. Jener wird mit Dankbarkeit und Ergebenheit, alle aber werden mit Hochachtung und Zuneigung gegen den, der die Handlung ausübt, erfüllt. Da man nun fast jeden Augenblick seines Lebens solche Handlungen ausüben kann, so ver-

vielfältiget und erneuert ſich das Vergnügen, welches die Natur mit dergleichen Handlungen verknüpft hat, faſt alle Augenblicke; immer wird die Liebe zum Glück befriediget, und übermäßige Freuden der Sinne ſind alſo unnöthig und unnütz.

Die Natur führt den Menſchen zu der Erkenntniß eines Gottes, welchem ſelbſt alle diejenigen Handlungen nicht verborgen ſind, die in geheim verübt werden, und der für alle Aufopferungen, die man der Tugend wegen über ſich nimmt, ſchadlos hält. Aber der Luxus verſtopft den Menſchen alle dieſe Quellen des Glückes.

Eben die Hülfsmittel, welche die Natur den Menſchen gegen die aus dem Luxus entſpringende Uebel bereitet hatte, konnten ihn auch vor allen den Unbequemlichkeiten ſchützen, welche das Alter bey ſich führet, und welche der Luxus unvermeidlich und unerträglich macht. Derjenige, der das Vergnügen gefühlt hat, welches ihm die Erkenntniß der Wahrheit verſchaft, der des Denkens gewohnt iſt, der ſich mit dem Studium der Natur, der Geſchichte, der Moral, der ſchönen Wiſſenſchaften beſchäftiget hat, findet zu allen Zeiten in ſich ſelbſt eine Nahrung für ſeine Seele. Indem die Jahre ſeine Leidenſchaften auslöſchen; ihn ſeiner Sinne berauben, ihn von der Geſellſchaft der Menſchen trennen, ſo thun ſie gewiſſermaſſen nichts, als daß ſie ihn von der Erde entbinden, um ihn in die Geſellſchaft der reinen Geiſter zu verſetzen, und

der

der Wahrheit, die er liebt, näher zu bringen; er betrachtet sie jetzt mit unzerstreutem Gemüthe, und sieht sie, so zu sagen, ungetrübt; er läßt vor seinen Augen alle Jahrhunderte und alle Zeiten vorüber gehen; er befindet sich im Elysium, mitten unter den erhabenen Geistern, die seine Vernunft aufklären; er lebt, er geht mit ihnen um, und vermißt weder die Vergnügungen, die ihn fliehen, noch die Menschen, die ihn verlassen.

Allein derjenige, der sein Glück in den Gegenständen des Luxus sucht, beraubt sich selbst der Fähigkeit nachzudenken; er ist nur durch angenehme sinnliche Empfindungen glücklich geworden, er besitzt keine Ideen, an denen sein Geist seine Kräfte üben könnte; sein Gedächtniß erhält nur die Erinnerung an die Vergnügungen, welche er genossen hat; eine grausame Erinnerung, welche nur dazu dient, in ihm die Begierden von neuem zu entzünden, welche er doch nicht befriedigen kann, welche für ihn den Geyer des Prometheus abgeben.

Derjenige, dessen Geist sich zwar nicht mit jenen Kenntnissen bereicherte, der aber sein Glück in der Ausübung geselliger Tugenden suchte, der die Achtung seiner Mitbürger durch Wohlwollen, durch Wohlthätigkeit verdiente, der durch das Anschauen des Guten, was er that, glücklich war, genießt dennoch auch jenes Glückes selbst dann noch, wann die Jahre seine Organe schon verhärtet, und ihn gewissermassen von der Gesellschaft getrennt haben;

noch

noch immer iſt er wohlthätig, und alles, was auf das Glück ſeiner Mitbürger oder Mitmenſchen Beziehung hat, iſt ihm wichtig; ſein weiches und fühlendes Herz ſteht noch den Vergnügungen der Freundſchaft offen; er pfleget ſie, er ſchmeckt alle Annehmlichkeiten derſelben, ſie tröſtet ihn wegen alles, was die Jahre ihm geraubt haben. Er, der durch ſeine Gutthätigkeit, durch nützliche Talente ſich um das Publikum, um ſeine Mitbürger verdient gemacht hat, erhält zu allen Zeiten Aeuſſerungen ihrer Achtung, ihrer Zuneigung; ihre Ehrfurcht wächſt in eben dem Maße, als ſeine Jahre zunehmen, und die Ausdrücke und Beweiſe, welche man ihm davon giebt, halten ihn für das, was ihm die Jahre rauben, ſchadloß; er ſieht in ſeinem Glücke nichts verändert, er iſt gewiſſermaſſen über alle Angriffe der Zeit erhaben.

Aber der Menſch, der ſich dem Luxus ergab, war weder nützlich noch wohlthätig; er wünſchte nur durch eitele, unnütze Talente zu gefallen, und beſtrebte ſich bloß, ſeine Jugend, oder vielmehr ſeine Kindheit, zu verlängern; er ſuchte ſich nur durch ſeine Pracht und ſeinen Stolz in Anſehen zu ſetzen; er erregte den Haß und Neid aller eiteln und ſtolzen Menſchen, die Geringſchätzung und den Unwillen aller aufgeklärten und tugendhaften Perſonen; er wurde endlich der Gegenſtand des Spottes und der Verachtung aller Bürger, er befindet ſich beſtändig in einem Zuſtande der Erniedrigung und des Leidens.

Und welchen Trost könnte das Alter wohl von Menschen hoffen, die dem Luxus ergeben sind? Der Greis, dieser ehrwürdige Gegenstand für den Mann ohne Luxus, wird er nicht unter Menschen, die dem Luxus ergeben sind, lächerlich, verächtlich, lästig? Die Greise, die zu Sparta als Gesetzgeber verehrt wurden, waren sie nicht bey den Athenienſern ein Gegenstand des Gelächters und der Verachtung?

Der tugendhafte und fromme Greis endlich weiß, daß das Alter ihn dem Ziele nähert, wo er seine Belohnung erhalten, und anfangen soll, einer Glückseligkeit zu genießen, welche keinen Abwechselungen, die das Glück dieses Lebens so oft stören, unterworfen seyn wird; seine Hofnung ist ein Vorschmack der Seligkeit, die seiner erwartet, der in eben dem Maße zunimmt, in welchen die Beschwerlichkeiten des Alters größer werden.

Aber der Luxus löscht in dem Menschen diese tröstende Empfindung, diese beseligende Hofnung aus.

Dieß nun ist das in unsern Tagen so gepriesene System der Glückseligkeit des Luxus, welches ganz Europa in einem Jahrhunderte irre führt, welchem man den Namen eines aufgeklärten und philosophischen Jahrhunderts giebt.

Ande-

Anderer Theil.

Dieſer enthält die beyden noch übrigen Abtheilungen des ganzen Werkes, wovon die eine von dem Luxus in Beziehung auf die politiſchen Geſellſchaften; die andere von der Ausrottung des Luxus handelt.

Zweyte Abtheilung. Von dem Luxus in Beziehung auf die politiſchen Geſellſchaften. Menſchen, die ſich unter einer höchſten Gewalt vereiniget und ſich ihr unterworfen haben, um ſich durch die Vereinigung ihrer Einſichten, ihrer Talente, ihres Fleißes und ihrer Kräfte alles das zu verſchaffen, was die Natur zu ihrem Glück nothwendig gemacht hat, machen eine politiſche Geſellſchaft aus, und zu dieſem Zuſtand ſind eigentlich alle und jede beſtimmt; aber um ſie dahin zu leiten und darinne zu befeſtigen, iſt es nicht genug, eine höchſte Gewalt über ſie zu ſetzen. Die Natur hat gewiſſe Geſetze vorgeſchrieben, welche die höchſte Gewalt oder die Regierung, welche Verfaſſung ſie auch habe, befolgen muß, um die Menſchen zu dem geſellſchaftlichen Zuſtand hinzuführen, und um dieſen feſt und dauernd zu machen.

Um nun das Verhältniß des Luxus zu dem Wohle der politiſchen Geſellſchaften richtig zu beurtheilen, müſſen wir ſehen, ob der Luxus die Regierung zur Befolgung jener Geſetze geneigt und geſchickt mache. Die Geſetze ſelbſt ſind folgende:

Die

Die Natur unterwirft den Menschen Bedürfnissen, welchen ihn weder die Politik noch die höchste Gewalt entreißen können; dergleichen ist das Bedürfniß zu speisen, sich zu kleiden ꝛc. Mithin muß die Regierung allen Mitgliedern der Gesellschaft dasjenige verschaffen, was zur Unterhaltung ihres Lebens nothwendig ist.

Vermöge der Natur der politischen Gesellschaft selbst müssen sich die Bürger alle zu ihrem Glück nöthigen Mittel verschaffen; die Regierung muß demnach die geselligen Neigungen entwickeln, welche die Bürger zu dieser gegenseitigen Hülfe hinlenken; und dieses nenne ich, ihnen politische Sitten geben.

Welche Vorsichten die Regierung auch anwendet, um den Bürgern politische Sitten zu geben, so ist es doch möglich, daß nicht alle den gehörigen Grad von Einsicht besitzen, um sich nie davon zu entfernen; es ist möglich, daß die Trägheit sie hindere, die Grundsätze, welche ihnen beygebracht worden sind, zu befolgen, oder daß die Leidenschaften sie zu Handlungen treiben, welche den Regeln der politischen und geselligen Sitten entgegen sind. Die Politik wehret diesen Unordnungen durch die Einführung bürgerlicher und peinlicher Gesetze, welche den Bürgern den ruhigen Genuß ihrer Güter, ihrer Person, ihrer Freyheit sichern.

Eine gute Politik darf sich nicht damit begnügen, die Bürger von Ungerechtigkeiten und Bos-

heiten abzuhalten, ſie muß ſuchen, ſie alle nützlicher und tugendhafter Handlungen fähig zu machen. Zu dieſer Abſicht beſtimmt ſie für dergleichen Handlungen Belohnungen, und füget denen eine Art von beſonderer Strafe zu, welche aus Trägheit, Nachläßigkeit oder andern Urſachen dergleichen Handlungen unterlaſſen.

Da es dabey aber immer noch möglich wäre, daß die Stärke der Leidenſchaften, welche den Menſchen zu Handlungen verleiten, die dem Wohle der Bürger und der Geſellſchaft zuwider laufen, die Strenge der Geſetze noch überwäge; da die laſterhaften und leidenſchaftlichen Menſchen hoffen könnten, der Wachſamkeit der Obrigkeit zu entwiſchen; da ihnen die Entbehrung der Gegenſtände ihrer Leidenſchaften ein gröſſeres Uebel ſcheinen könnte, als die in den Geſetzen für die Verbrechen beſtimmte Strafe; da ſie den Beſitz der Gegenſtände ihrer Leidenſchaften für ein gröſſeres Gut, als die mit nützlichen und tugendhaften Handlungen verknüpften Belohnungen halten könnten: ſo nimmt die Regierung die noch weit gröſſern Verheiſſungen und Drohungen der Religion zu Hülfe.

Der Menſch unterwirft ſich der bürgerlichen Regierung nur in der Abſicht, um glücklich zu ſeyn: Keine Geſellſchaft kann beſtehen, wo das Unglück herrſcht; es entſtehet Krieg, oder die Bürger zerſtreuen ſich. Folglich muß die Regierung den Bürgern Mittel verſchaffen, ihr Verlangen nach Glück

mit

mit welchen sie die Natur gebohren werden ließ, zu befriedigen.

Die Gesellschaft würde unglücklich seyn, und folglich untergehen, wenn die Regierung ganz willkührlich unterdrückend und tyrannisch würde. Eine gesunde Politik muß demnach von der Gesellschaft alles verbannen, was die Regierung zu dem Despotismus geneigt macht.

So gut eingerichtet auch übrigens eine politische Gesellschaft seyn mag, so müssen doch die Menschen, welche sie ausmachen, einen bequemen und reichlichen Unterhalt genießen; sie muß also reich seyn.

Dieß sind die Mittel, welche alle weise Gesetzgeber anwendeten, die Menschen zu Bürgern zu bilden, und ihnen politische Sitten zu geben. Diesen Grundsätzen haben die Staaten die Tugenden, welche sie zierten, die großen Männer, welche ihnen dienten, und das Glück, dessen sie genossen, zu danken.

Aus allen dem, was ich schon von den Wirkungen des Luxus auf den Verstand, das Herz, und den Charakter des einzelnen Menschen gesagt habe, erhellet hinlänglich, daß der Luxus unmöglich als nothwendig und nützlich für die politischen Gesellschaften angesehen werden kann, da er, seiner Natur nach, dahin abzielt, in allen Mitgliedern der Gesellschaft alle geselligen Tugenden zu untergraben, ihnen Haß und Verachtung der Gerechtigkeit

und der Tugend einzuflößen, ſie aller Laſter und Verbrechen fähig zu machen, alle Kräfte des Geiſtes zu erſticken, und den Menſchen einen eiteln, falſchen, unbeſtändigen Charakter zu verleihen.

Demnach iſt es ſo wichtig, alle Menſchen von den Wirkungen des Luxus auf die politiſchen Geſellſchaften zu überzeugen, und es giebt über dieſen Punct ſo allgemein begünſtigte Vorurtheile, daß ich hier noch beſonders zeigen will, daß der Luxus allen jenen angeführten, und zum Wohl eines Staates unentbehrlichen Geſetzen, widerſtreitet.

Erſter Abſchnitt. Sobald der Luxus in einem Staate herrſcht, ſo findet ſich eine große Anzahl von Unterthanen der zu ihrem Unterhalt nothwendigen Dinge beraubt. Das erſte Mittel der Politik, um die Menſchen zu einer Geſellſchaft zu vereinigen, iſt dieſes, ihnen die zu ihrem Unterhalt nothwendigen Dinge zu verſchaffen; denn wenn ihnen dieſe Dinge fehlen, ſo zerſtreuen ſie ſich, oder gehen zu Grunde. Eben darin beſteht der Zweck einer ſolchen Geſellſchaft, ſich durch ihre vereinigte Kräfte und ihren vereinigten Fleiß alle Nothwendigkeiten ihres Lebens zu verſchaffen; es iſt alſo der ſchädlichſte Fehler einer politiſchen Geſellſchaft, und welcher der Gerechtigkeit und Menſchlichkeit am meiſten widerſtreitet, wenn es arbeitſame Unterthanen giebt, für deren Unterhalt die Geſellſchaft nicht ſorget, ob ſie ihr gleich ihre Arbeiten und ihren Fleiß geheiliget haben. Daher ſahen dieſes auch alle Geſetz-

setzgeber für den Grundpfeiler aller gesellschaftlichen Ordnung an. Der Luxus aber stürzt diesen Grundpfeiler um.

Die Mittel, welche eine Gesellschaft zu Erreichung jenes Zweckes anwenden kann, sind entweder von den Grundsätzen der bürgerlichen und politischen Oekonomie, oder von Moral und Religion hergenommen.

Die ersten bestehen 1. in der Gemeinschaft der liegenden Gründe und der erzeugten Früchte; oder 2. in der Gleichheit und Unveräußerlichkeit der liegenden Gründe; oder 3. in Policeyanstalten, wodurch für die Aufbewahrung und Austheilung der zum Unterhalt nothwendigen Dinge gesorget wird. Fast bey allen ursprünglichen Gesellschaften findet man Spuren von der Gemeinschaft der liegenden Gründe und erzeugten Früchte. Minos hatte sie in Kreta, Pelasgus in Arkadien eingeführt ꝛc. Lykurg theilte, so wie andere Gesetzgeber auch thaten, einem jeden Familienhaupte so viel Land zu, als zu seinem eigenen und zu dem Unterhalte seiner Familie nöthig war, machte aber diese Besitzungen zugleich unveräusserlich und untheilbar. Endlich gab es auch Staaten, wo die Ungleichheit und Veräusserlichkeit der Besitzungen Statt hatte; in diesen aber hatte die Gesellschaft besondere Fonds ausgesetzt, welche zum Unterhalt derjenigen bestimmt waren, welche das Alter, Schwachheit, Ungesundheit ausser Stand setzten, sich den nothwendigen Unter-

halt ihres Lebens durch ihre Arbeit zu verdienen; ſie erhielt die Lebensmittel immer in einem ſolchen Preiße, daß er nicht den Lohn der arbeitenden Klaſſe von Menſchen überſchritt; oder ſuchte dabey den Eigenthümern und Reichen menſchliche und wohlthätige Gefühle einzuflößen, welche ſie geneigt machten, denen, die ihren Unterhalt ſich nicht ſelbſt verdienen können, denſelben mitzutheilen, und die Lebensmittel nicht zu einem Preiß anzuſchlagen, der den Lohn der Arbeitenden überſtiege.

Alle dieſe Mittel wendeten die chineſiſchen Geſetzgeber an. Sie gaben einem jeden Bürger ſo viel Land, als zur Ernährung von ſechs bis ſieben Perſonen nöthig war. In jeder Provinz wurden diejenigen Producte erzielt, welche in derſelben am beſten gediehen. Der Landmann konnte aber unmöglich ſeine Arbeit verlaſſen, um die Producte ſeiner Beſitzungen zu verführen, oder ſie zu den verſchiedenen Gebrauch derſelben im menſchlichen Leben zuzubereiten. Es bildeten ſich alſo zu dieſer Abſicht beſondere Klaſſen von Bürgern, deren die eine die überflüßigen Produkte aus einer Provinz ausführte, und die ihr mangelnden einführte, indeſſen eine andere Klaſſe dieſe Produkte zum Gebrauch im menſchlichen Leben geſchickt machte und verkaufte.

Alle dieſe verſchiedenen Stände der Bürger konnten im Grunde von nichts andern, als von den Producten der Erde leben. Die Landbauer mußten

alſo

also mit einem Theil ihrer Producte die Arbeiten, den Fleiß, die Mühe des Handwerkers, des Kaufmanns, des Verführers bezahlen.

Der Landmann erlegte einen sehr mäßigen Tribut, den zehnten oder eilften Theil seiner Producte, und er erlegte ihn in Natur; er war übrigens sparsam und wirthschaftlich; die Gesetze hatten seinem Aufwande Gränzen gesetzt. Er lebte also im Ueberfluß, und gestand dem Arbeiter einen hinreichenden Lohn für seine Arbeit zu. Der Monarch, der alle Abgaben in Natur empfieng, und ohne Pracht und Luxus lebte, verzehrte nicht alle Producte, welche er von seinen Völkern zog. In allen Provinzen errichtete er Magazine und Vorrathshäuser, aus welchen er alles herschoß, was dem Landmann, dem Künstler, dem Handwerker fehlte, und welche verhinderten, daß die Seltenheit des Getraides nicht einen Preiß veranlaßte, welcher den Lohn des Arbeiters und das Vermögen des Armen überstieg. Aus eben diesen Magazinen wurden die Wittwe, der Greis, die vaterlose Waise unterstützt.

Die chinesischen Gesetzgeber glaubten, das Reich würde glücklich und blühend genug seyn, wenn alle Bürger einen hinreichenden Unterhalt und Tugenden hätten. Auf diese zwey Stücke arbeitete ihre ganze Politik hin, dahin lenkten sie die Thätigkeit, den Fleis und den Wetteifer der Bürger. Sie suchten demnach nicht Mittel auf, die Arbeiten

zu vereinfachen oder die Zahl der Handwerke zu verringern. Alles war bey ihnen auf die nothwendigen Künſte und auf die geſelligen Tugenden hingeſtimmt.

In einem Staate, wo der Luxus herrſcht, kann der Politiker durch alle bisher angezeigte Mittel den Zweck nicht hinlänglich erreichen, allen Bürgern zureichenden Unterhalt zu verſchaffen. In einer Geſellſchaft, wo eine Gemeinſchaft der liegenden Gründe und der erzeugten Früchte eingeführt iſt, muß jeder mit dem ihm gebührenden Antheil zufrieden ſeyn; auſſerdem würde es andern an ihrem nöthigen Unterhalte zu fehlen anfangen. Keiner alſo darf ſich in einer ſolchen Gemeinſchaft gröſſere Bedürfniſſe geſtatten. Der Luxus aber giebt dem Menſchen Bedürfniſſe, die ins Unendliche wachſen.

Eben dieſe Wirkungen wird der Luxus in denen Geſellſchaften hervorbringen, wo die Beſitzungen gleich ausgetheilt und veräuſſerlich ſind; denn er wird jedem Haupte einer Familie Bedürfniſſe geben, zu deren Befriedigung ſein Einkommen nicht zureicht, ohne diejenigen, die von ihm abhängen, eines Theiles der Nothwendigkeiten des Lebens zu berauben. Eben deswegen vorzüglich verbannte Lykurg den Luxus aus ſeinem Staate.

Endlich macht der Luxus auch in ſolchen Geſellſchaften, wo die Ungleichheit und Veräuſſerlichkeit der eigenthümlichen Beſitzungen ſtatt findet,

alle

alle politische Anstalten und Vorkehrungen zum Unterhalt aller Bürger unnütz. Denn in einer solchen Gesellschaft giebt es nothwendig viele kleine Eigenthümer, welche nur gerade so viel haben, als zu ihrem Unterhalte nöthig ist; eine andere große Anzahl verschaffen sich ihren nöthigen Unterhalt nur durch ihre Arbeit und ihren Fleis. Endlich giebt es auch viele Kranke, Schwache, Greise, Wittwen und Wayfen, welche sich auf keine Art die zu ihrem Unterhalt nothwendigen Dinge verschaffen können. Um nun für die letztern zu sorgen, muß der Monarch einen Theil der Einkünfte bey Seite legen; aber dazu kann er sich, sobald er sich dem Luxus ergeben hat, nicht entschließen, seine eigenen Bedürfnisse lassen ihm dieses nicht zu. Und gesetzt, er wolle sich entschließen, die Gegenstände seines Luxus der Unterhaltung seiner Bürger aufzuopfern, so würde doch die Vertheilung der dazu bestimmten Summen Menschen anvertrauet werden müssen, die im Luxus leben, denen die Sorge, welche ihnen die Vertheilung macht, verdrießlich fällt, und die einen Theil jener Summen zu Befriedigung ihres Luxus verwenden werden. Nicht weniger verderblich ist der Luxus in Rücksicht der Eigenthümer kleiner Besitzungen. Um diesen ihren Unterhalt zu sichern, müßte die Regierung jedem Eigenthümer von den Producten seiner Besitzungen so viel lassen, als er zu seiner Erhaltung brauchte, und nie müßten die Abgaben diesen zu seinem Unterhalt nothwendigen Theil Eintrag thun. Aber

in einer Geſellſchaft, wo der Luxus herrſcht, nehmen die Abgaben ohne Ende zu, und es muß alſo eine Zeit kommen, wo der Eigenthümer nicht mehr ſo viel hat, als er nothwendig braucht, und wo er genöthiget iſt, ſein Gut zu verkaufen, und endlich, nur um leben zu können, in die Klaſſe der Handwerker und Künſtler überzugehen, wo doch der Unterhalt des Bürgers noch weniger geſichert iſt.

In der That können ſich der Künſtler und der Handwerker ihren Unterhalt nur durch ihren Fleis verſchaffen, und dieſer kann nur ſo lange Arbeit finden, als die angeſeſſenen Eigenthümer derſelben benöthiget ſind. In einem Staat aber, wo der Luxus herrſcht, müſſen die Eigenthümer immer darauf bedacht ſeyn, die Zahl der Handwerker, die für ſie arbeiten, zu verringern, und die Regierung, um von ihrer Seite die Wagſchale der Handlung, welche ſie als die Quelle des öffentlichen Wohles anſieht, in ihrer Hand zu haben, begünſtiget eine ſolche verderbliche Oekonomie. In einem Staate, wo der Luxus herrſcht, zwingt ferner das beſtändige Wachsthum der Abgaben den Eigenthümer, den Lohn des Arbeiters beſtändig zu verringern. Ein groſſer Theil von Bürgern wird alſo auſſer Arbeit und Brod geſetzt, und der arbeitende Theil ſelbſt bekömmt ſo wenig Lohn, daß er nicht dafür leben kann.

Die Politik hat alſo keine Mittel, wodurch ſie den Unterhalt der Bürger ſichern könnte. Auch

würde

würde sie die Ausführung derselben nur immer Leuten anvertrauen müssen, die dabey auf nichts weiter bedacht seyn würden, als sich selbst auf Kosten des Monarchen und der Arbeiter zu bereichern.

Vergebens würde die Politik zur Moral oder zur Religion ihre Zuflucht nehmen wollen. Die Mittel, welche diese anbieten, sind gesellige Neigungen und Religionspflicht. Allein wir haben oben gesehen, daß der Luxus beyde zu Grunde richtet.

Zweyter Abschnit. **Wo der Luxus herrscht, da kann die Regierung den Bürgern keine politischen Sitten geben.** Die Politik will die Bürger nicht nur mit den nöthigsten Lebensdürfnissen versorgt, sondern sie auch so gesinnt wissen, daß sie sich gegenseitig durch Vereinigung ihrer Einsichten und Bestrebungen alle zu ihrem Glück erforderlichen Dienste und Beystand leisten. Diesen Zweck kann sie bloß durch Entwickelung der geselligen Neigungen, welche zur Gewohnheit werden, erreichen. Aber eben diese Entwickelung der geselligen Neigungen, welche in Gewohnheit übergehen, nenne ich politische Sitten. Mithin muß die Politik, um die Gesellschaft glücklich zu machen; ihr politische Sitten geben:

Die Liebe zur Glückseligkeit ist die höchste Triebfeder aller menschlichen Handlungen. Man kann also den Menschen politische Sitten geben, wenn man ihnen die Nothwendigkeit, die geselligen Tu-

genden

genden ihres eigenen Glückes wegen auszuüben, zeigt. Folglich ist der Unterricht ein wirksames Mittel zur Erzeugung politischer Sitten.

Der Mensch bildet sich ferner in seinen Handlungen leicht nach andern, ahmt ihr Gutes und Böses nach. Folglich kann man ihn auch durch das Beyspiel zur Ausübung geselliger und patriotischer Tugenden ermuntern, und ihm politische Sitten geben.

Endlich kann auch die Gesetzgebung diejenigen Handlungen, welche die geselligen Neigungen einflößen, in bürgerliche Pflichten verwandeln.

Ein Staat aber, wo der Luxus herrschet, gebrauchet keines dieser Mittel, um den Bürgern politische Sitten zu geben. Den Unterricht nicht; denn so leicht er auch zu fassen ist, so gehört doch Aufmerksamkeit und Studium dazu, die Quellen und Gründe der geselligen Tugenden, die verschiedenen Wirkungen und Folgen derselben, das Verhältniß der Handlungen, welche sie vorschreiben, zu dem Wohl eines jeden Bürgers, und den daraus entspringenden allgemeinen Wohle, einzusehen. Aber der Luxus hindert, wie wir gesehen haben, die Thätigkeit der Verstandeskräfte, oder richtet sie auf eitele, oder bloß ergötzende Gegenstände und Kenntnisse hin. Daher kann eine Nation große Fortschritte in verschiedenen Gattungen von Kenntnissen machen, und doch in der Moral sehr unwissend seyn. Sehr schön spricht davon Seneka im 88sten Briefe. Und da der Luxus in den höhern Ständen am

meisten

meisten herrscht, so sind auch diese über die zu Gründung politischer Sitten erfoderlichen Grundsätze am wenigsten aufgeklärt, und sehen die Nothwendigkeit, alle Bürger darinn unterrichten zu lassen, am wenigsten ein. Ja, man vernachläßiget nicht bloß den Unterricht in jenen Grundsätzen, sondern man verdirbt und vernichtet sogar dieselben.

Eben so wenig kann das Beyspiel in einem Staate, wo der Luxus herrscht, politische Sitten gründen. Die Fürsten, die Grossen, die Mächtigen, die Reichen, geben vielmehr die verderblichsten Beyspiele aller Laster. Und welche Wirkung kann dieses auf den großen Haufen haben? Nicht nur Unwissende, sondern auch diejenigen, welche die Nothwendigkeit der geselligen Tugenden einsehen, oder die Liebe zu den geselligen Tugenden in ihrem Herzen erhalten, werden dennoch durch den Strom des Beyspiels hingerissen werden, und einen Theil derselben aufopfern, um sich die Achtung und den Schutz der angesehenen Personen zu erwerben, um in ihre Gesellschaft aufgenommen zu werden, um den Spott zu vermeiden, mit welchen die geselligen und politischen Tugenden belegt werden. Die traurigsten Wirkungen hat das Beyspiel auf die Kinder der Vornehmen und Reichen. Ihre Eltern suchen das Glück in Gegenständen, welche angenehme Empfindungen erwecken, in Pracht, in Ueppigkeit. Diesen Grundsätzen von Glück gemäß werden ihre Kinder erzogen; sie tret-

ten von ihrer Geburt an, ſo zu ſagen, in die Dienſte des Luxus; man umgiebt ſie lange noch vorher, ehe ſie nachdenken können, mit der ganzen Zurüſtung der Pracht und des Ueberfluſſes; Weichlichkeit und Sinnlichkeit ſind ihnen ſchon zur zweyten Natur geworden, ehe ſie noch die Gefahren derſelben haben argwohnen können.

Wann ſie des Nachdenkens fähig geworden ſind, ſo ſehen ſie in allem, was ſie umgiebt, die Hochachtung für den Luxus. Ihr erſtes Gefühl von Verehrung, von Hochſchätzung geht auf Menſchen, welche dem Luxus ergeben ſind; ihr erſtes Verlangen auf Gegenſtände des Luxus. Während ihrer Kindheit ſehen ſie die Menſchlichkeit, die Wohlthätigkeit dem Luxus aufgeopfert; ſie ſehen die geſelligen Tugenden für unnütz oder ſelbſt für unverträglich mit der Glückſeligkeit an, und fühlen für dieſelben nichts als Verachtung und Abſcheu. Kaum ſind ſie aus den Jahren der Kindheit herausgetreten, ſo ſtellt man ihnen die Pracht und den Pomp als den würdigſten Gegenſtand ihrer Ehrbegierde vor. Man ſucht in ihnen bloß die Talente auszubilden, welche ſie bey Leuten von Luxus angenehm zu machen vermögen. Wann ſie in die Welt tretten, ſehen ſie, daß der Luxus der Abgott der angeſehenſten Perſonen iſt, und daß hingegen die geſelligen und politiſchen Tugenden geringgeſchätzt und verlachet werden, ſie nehmen alſo alle Laſter des Luxus an. Da ſie faſt nie das Gefühl der Menſchenliebe, des Wohlwollens und der übrigen

geſel-

geselligen Neigungen, gehabt haben, so sehen sie das Daseyn derselben für eine Schimäre, und alles, was man davon sagt, für Vorurtheile an. Dieser Glaube wird unter Menschen, die im Luxus gebohren und erzogen werden, allgemein, und der Glaube an gesellige Tugenden ist, nach ihrer Meinung, bloß das Erbtheil in Armuth lebender oder solcher Menschen, die nicht das gehabt haben, was man eine gute Erziehung nennt.

Personen aus den geringern Ständen glauben sich durch Annehmung dieser Grundsätze größer, angesehener zu machen, sich den Fürsten, Großen und Reichen mehr zu nähern. Die Sophisten, welche in den Jahrhunderten des Luxus immer sehr zahlreich sind, nennen diese Grundsätze Philosophie; und alle Personen von Luxus, so groß auch ihre Unwissenheit und so niedrig ihr Stand seyn mag, werden, ohne darnach getrachtet zu haben, Philosophen, so wie Herr Jourdain Prose machte, ohne es zu wissen. Alle diese zu einer erhabenen Philosophie ohne Hülfe des Nachdenkens erzogene Menschen machen sich einen hohen Begriff von ihrem Scharfsinn; sie verachten und verwerfen alles, was sie nicht kennen, alles, was sie nicht begreiffen, alles, was ihnen mißfällt.

Selbst die Gesetzgebung endlich, vermag nicht, die geselligen oder politischen Tugenden zu gründen oder zu erhalten. Diejenigen, in deren Händen die gesetzgebende Gewalt ist, werden über diese Tu-

genden keine Geſetze abfaſſen, weil ſie die Nothwendigkeit derſelben nicht einſehen, ſondern das Glück nur in angenehme Empfindungen ſetzen und überzeugt ſind, daß der Kunſtfleis, der Handel, die Manufacturen und die Künſte des Luxus die einzigen Quellen des Reichthums, des Ruhmes und des Wohls eines Staates ausmachen. Die Bürger halten die Gegenſtände des Luxus für unentbehrlich zu ihrem Glück, und können folglich die Geſetze, welche die Pflichten des Menſchen und Bürgers vorſchreiben, und die ihnen entgegenſtehenden Neigungen verdammen, nicht mehr beobachten; denn der Menſch will nothwendig glücklich ſeyn, und er unterwirft ſich den Geſetzen nur in ſo fern, als ſie ſein Glück ſichern. Die Obrigkeiten bekommen durch den Luxus einen Charakter von Schwachheit, Kleinmüthigkeit, Gleichgültigkeit für das Laſter und für die Tugend, welcher ihnen nicht erlaubt, den zudringlichen Fürbitten der Großen für die Uebertretter der Geſetze zu widerſtehen. So kommen dieſe nach und nach in gänzliche Vergeſſenheit und verlieren alles Anſehen. Dieſe Wirkungen des Luxus werden durch die Geſchichte, z. B. der alten Perſer, Karthaginienſer, Lacedämonier, Athenienſer, Griechen und Römer ꝛc. und überhaupt aller Völker, wo der Luxus herrſchet, bezeugt.

Dritter Abſchnitt. Nicht genug, daß der Luxus die geſelligen und politiſchen Sitten zu Grunde richtet, ſo hindert er auch, daß die Juſtiz den Bürgern den ruhigen Genuß ihres Eigenthums

und

und ihrer Rechte sichern. Die Gesetze, welche die gegenseitigen Rechte der Bürger bestimmen, und die Tribunale, welche die Rechtsstreitigkeiten derselben entscheiden sollen, machen das aus, was man die bürgerliche Justiz nennt. Die Gesetzgeber, von dem Luxus selbst am meisten beherrscht, besitzen weder die erforderlichen Geistesfähigkeiten und Kenntnisse, um deutliche, einfache und dauernde Gesetze zu entwerfen, noch den nothwendigen Eifer um die anstrengende Arbeit, die zur Abfassung von dergleichen Gesetzen erfordert wird, auszuhalten.

Der Luxus entflammt zu Begierden und Leidenschaften, die unaufhörlich nach Erwerbung von Reichthümern streben, um die erkünstelten Bedürfnisse zu befriedigen. Mithin wendet der größte Theil der Bürger seinen Fleiß auf die Aufsuchung von Mitteln, sich zu bereichern, und anderer Güter an sich zu reißen. Er findet dergleichen Mittel, die der Gesetzgeber weder vorausgesehen hat, noch hat voraussehen können. Die bisherigen Gesetze reichen also nicht zu, man muß ihnen bald andere hinzufügen, die, bald eben so unzulänglich, als die vorhergehenden, noch andere nothwendig machen, und so immerfort. Dadurch nun wird die bürgerliche Gesetzgebung so verwickelt, daß es den Bürgern unmöglich wird, ihre Rechte und Verbindlichkeiten selbst zu kennen und einzusehen.

Das ist die Zeit, wo sich im Staat nothwendig eine besondere Klasse von Bürgern bildet, welche

ſich dem Studium der Geſetze widmen, und für diejenigen, welche durch Hülfe der Geſetze ihr Eigenthum und ihre Rechte vertheidigen oder vermehren ſollen, unentbehrliche Wegweiſer werden.

Die Kenntniß der Geſetze an ſich verwahrt weder vor dem Luxus, noch vor der mit ihm verbundenen Bereicherungsſucht. Der habſüchtige Bürger, der das Gut ſeines Mitbürgers an ſich zu reiſſen trachtet, findet alſo unter den Rechtsverſtändigen immer Sachwalter, deren Geſchicklichkeit in einer dunkeln und verwickelten Geſetzgebung leicht Mittel auffindet, die ungegründetſten, ja, ſelbſt die ungerechteſten Anſprüche geltend zu machen. Alle Beſitzungen werden ungewiß, und alle Rechte können beſtritten oder vernichtet werden. Dadurch aber wird aller ruhiger und ſicherer Genuß des Eigenthums und der Rechte aufgehoben.

Doch geſetzt, daß die Geſetze in einem Staate, wo der Luxus herrſcht, deutlich, einfach und dauerhaft wären, ſo würden doch die Gerichte zu verdorben ſeyn, als daß die Bürger ruhig und ſicher ihrer Güter genießen könnten. Die Richter ſind unfähig, weder die dazu erforderlichen Einſichten und Kenntniſſe der Geſetze zu erwerben, noch beſitzen ſie die dazu gehörige Rechtſchaffenheit. Der Luxus löſcht die Liebe zur Gerechtigkeit aus, entflammt tauſend Begierden, und verſcheucht alle Grundſätze der Tugend. Die wenigen Ausnahmen von Gerechtigkeitsliebenden beweiſen für das Ganze nichts.

Vierter Abschnitt. Der Luxus macht die Strafen und Belohnungen in einem Staate unnütz. Die Belohnungen machen nichts als Eingebildete; diese verachten alle diejenigen, welchen jene nicht zu Theil geworden sind, sie halten sich für Wesen von einer höhern Natur, und verlieren alles Gefühl der natürlichen Gleichheit, ohne welches keine geselligen Tugenden statt finden. Jeder trachtet nach Belohnungen, und glaubt sie selbst am meisten zu verdienen. Statt daß die Bewerber alle Kräfte anstrengen sollten, sich derselben würdig zu machen, beschäftigen sie sich bloß mit den Mitteln, dieselben zu erhalten. Alle diejenigen, welche leer ausgehen, klagen über das ihnen widerfahrne Unrecht, und werden Feinde der Regierung, so wie desjenigen, der ihnen vorgezogen ward. Diejenigen, welche die Belohnungen austheilen, sind nicht vermögend, das Verdienst der Bewerber hinlänglich zu beurtheilen; und wenn sie hierzu auch die erforderlichen Einsichten besitzen, so werden sie jene doch nicht nach Verdienst, sondern bloß nach der stärkern Zudringlichkeit der Bittenden austheilen. Jedermann wird nun seine Geisteskräfte auf die Kunst richten, sich mächtige Patrone oder Fürsprecher zu erwerben, Cabalen und Ränke zu schmieden, und sich des Vertrauens derjenigen Personen zu bemächtigen, welche bey den Vertheilern der Belohnungen am meisten vermögen. Diese hingegen finden sich nur in den Vergnügungen des Luxus glücklich, und theilen daher

die Belohnungen nur denen zu, welche ſich in der Kunſt, ihnen jene Vergnügungen zu verſchaffen, hervorthun. Alle geſelligen und patriotiſchen Tugenden bleiben unbelohnt, und alle Belohnungen verfehlen alſo ihren Zweck.

Sehr leicht läßt ſich das bisherige auf die Strafen anwenden. Alle die Urſachen, welche die Vertheiler der Belohnungen beſtimmen, ſie Unwürdigen zuzugeſtehen, treiben ſie auch an, diejenigen von den Strafen frey zu ſprechen, welche dieſelben verdient haben.

Fünfter Abſchnitt. Der Luxus verſtattet der Regierung nicht, die Religion als ein Mittel zu gebrauchen, die Bürger zur Tugend anzutreiben. Der Verfaſſer führt hier in vier beſondern Kapiteln folgende Sätze aus: 1. Die berühmteſten Geſetzgeber, Politiker und Philoſophen hielten die Religion in den bürgerlichen Geſellſchaften für nothwendig. 2. Die Religion verſchaft, und kann allein die Mittel verſchaffen, wodurch die Bürger glücklich, und nützliche Mitglieder der Geſellſchaft werden. 3. Der Luxus beraubt die Geſellſchaft aller Vortheile, welche ihr die Religion gewähret. 4. Es iſt leicht, die Schwierigkeiten zu beantworten, welche gegen die bisher angeführten Grundſätze über die Hülfe, welche der Staat von der Religion zu erwarten hat, erhoben werden können.

Sech-

Sechster Abschnitt. In einem Staate, wo der Luxus herrscht, verschaft die Regierung den Bürgern nicht die Mittel, ihr Verlangen, glücklich zu seyn, zu befriedigen, mit welchen sie die Natur hatte gebohren werden lassen, und gründet dafür allgemeines und dauerndes Elend. Die Regierung lenkt die Gemüther und Bestrebungen aller Bürger auf die Gegenstände des Luxus. Sie zündet in ihnen unersättliche Begierden an, welche sie nicht zu befriedigen vermag. Jeder sucht es dem andern nicht durch gesellige, bürgerliche und patriotische Tugenden, sondern durch Pracht und Aufwand vorzuthun. Dadurch setzt endlich jeder seine äussern Glücksumstände in Unordnung, und geräth in Armuth und Elend. Die Menschen werden dadurch zu allen Arten von Ungerechtigkeiten und Verbrechen aufgelegt. Wie könnte eine solche Gesellschaft noch glücklich seyn?

Siebenter Abschnitt. Der Luxus führt zu einer willkührlichen, unterdrückenden und tyrannischen Regierungsart, die gleich verderblich für die Fürsten und für das Volk ist. Alle, die am Ruder des Staats sitzen, fröhnen dem Luxus, und tragen also kein Bedenken, göttliche und menschliche Gesetze mit Füssen zu tretten, sobald sie dadurch ihr Bedürfniß, sich immer neue und angenehme Empfindungen zu verschaffen, befriedigen können. Die Freiheit, die Rechte, die Güter, die Ehre der Bürger, werden den Großen, dem Monar-

chen, und allen denen Anverwandten, Freunden, Hofleuten, Günstlingen, von denen er umringt ist, endlich auch allen denen, welche ihm jene Vergnügungen verschaffen, zu ihrem Glück nöthig.

Vergebens würde man sich bemühen, eine dem Luxus ergebene Nation über das Unglück und das despotische Joch, welches sie sich zuzieht, aufzuklären. Der Luxus macht besonders die Großen und Reichen alles angestrengten Nachdenkens unfähig, durch welches sie die Uebel voraussehen und die Gegenmittel aufsuchen könnten. Sie hassen den als ihren Feind, oder verachten ihn als einen Narren, der sie zum Nachdenken nöthigen will, ihnen Unglück verkündiget, oder an der Dauerhaftigkeit ihres Glückes zweifelt. Besässen sie aber auch die gehörige Einsicht, so würde es ihnen doch an der erforderlichen Standhaftigkeit fehlen, ihren Plan auszuführen. Der Monarch braucht ihnen, um sie zu unterjochen, nur goldene Gefässe, seidene Stoffe, Edelgesteine ꝛc. zu schenken, und sie werden von Herzen gern ihre Ehre, ihre Freyheit, ihre Vorrechte dafür hingeben.

Demnach stürzt der Luxus nicht nur das Volk, sondern auch den Monarchen selbst in das tiefste Verderben. Der Druck, unter welchem der gröste Theil der Nation seufzt, wird ihr endlich unerträglich, sie haßt und verachtet die Regierung, wünscht sie vernichtet, empört sich, und richtet sie zu Grunde. Dieß waren die Würkungen des Luxus bey den

den Persern, Griechen, Römern und bey allen Nationen, wo der Luxus herrschte. Sehr irrig ist daher das Urtheil des Hume, welches hier ausführlich widerlegt wird, als ob nicht der Luxus, sondern die unregelmäßige Regierung und der große Umfang des Reichs, die Ursachen des Verfalls des römischen Staats gewesen wären.

Achter Abschnitt. Von den Wirkungen des Luxus in Beziehung auf die Reichthümer des Staats. Die Reichthümer eines Volkes können herkommen, entweder aus den Naturproducten des Landes, oder aus den Manufacturen und Künsten desselben, oder aus den Steuern und Abgaben der ihm unterworfenen Völker, oder aus den Bergwerken, welche es besitzt. Keine dieser Hülfsquellen bleibt von dem Luxus verschont; er vernichtet sie alle und macht selbst diejenigen Staaten arm, wo sie am ergiebigsten sind. Dieses beweiset der Verfasser in drey besondern Kapiteln.

Neunter Abschnitt. Von dem Luxus in Beziehung auf die Stärke oder die Macht eines Staats. Diese hängt ab von der Anzahl der Bürger, von ihrer körperlichen Beschaffenheit, von ihrer Vaterlandesliebe, von ihrem Muthe, und von ihrer Geschicklichkeit, es zu erhalten und zu vertheidigen. Allen diesen Stücken ist der Luxus zuwider. S. 322—382.

Dritter Theil.

Von der Ausrottung des Luxus.

Erſter Abſchnitt. Von der Möglichkeit der Ausrottung des Luxus. Der Luxus iſt dem Menſchen weder weſentlich noch natürlich. Es giebt keine Gegenſtände des Luxus, welche die Gewohnheit nicht endlich überdrüßig und beſchwerlich machte; ſelbſt die Abwechſelung derſelben quält und fällt zur Laſt. Die Natur treibt ihn demnach zur Entfernung von dieſen Gegenſtänden. Sie ruft den Ueberdruß, die Schwachheiten, die Sorgen, das Unglück herbey; ſie macht das Leben peinlich und verhaßt. So verbeſſert ſie durch Vernunft und Erfahrung alle Täuſchungen der Sinne, und läßt einſehen, daß der Luxus unter einem falſchen Scheine von Glück wahres Elend verberge. Der Mann, zu deſſen Glück die Gegenſtände des Luxus nöthig ſind, iſt alſo nicht in ſeinem natürlichen, ſondern vielmehr in einem der Natur widerſtreitenden Zuſtande, weil er ſein Glück nur in dem Genuß ſolcher Gegenſtände ſetzet, welche angenehme Empfindungen erzeugen, weil er alle geſellige Neigungen, mit welchen ihn die Natur gebohren werden ließ, erſtickt, und allen Bedürfniſſen, die aus ſeiner Organiſation entſtehen, eine Dauer verleiht, welche ihnen die Natur nicht gegeben hatte. —

Man kann den Luxus bey einzelnen Menſchen verbeſſern, und in den Staaten ganz ausrotten.

Das

Das erste geschieht durch Darstellung der traurigen und verderblichen Folgen des Luxus. So sehr dieser auch der Entwickelung der Geisteskräfte hinderlich, und allen Grundsätzen der Geselligkeit widerstreitend ist, so können doch die Wirkungen des Luxus sehr faßlich und anschauend gemacht werden; und besonders bey Nationen, welche die Wissenschaften bearbeiten, sind die geselligen Tugenden nicht gerade durchaus zu Grunde gerichtet; selbst bey denen Personen, die dem Luxus ergeben sind, nimmt man noch Menschlichkeit und Wohlthätigkeit wahr, sie sind noch im Stande, einige Ueberflüßigkeiten zu Unterstützung der Nothleidenden aufzuopfern. Nicht alle, die dem Luxus ergeben sind, würden einen Menschen umbringen, oder unter ihren Augen umbringen lassen, um sich eine Blume, einen Wohlgeruch, oder ein Stück ihres Putzes zu verschaffen; und doch sind die Wirkungen des Luxus von dieser Art. Eine große Anzahl von Menschen kommen, z. B. bey dem Perlenfang, um. Würde also nicht eine Gesellschaft, welche wüßte, wie viel der Schmuck mit Perlen der Menschheit kostete, denjenigen mit Abscheu ansehen müssen, welcher mit Perlen bedeckt vor ihr erschien, und gerade deswegen Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und Achtung zu erhalten verlangte? Eben diese Bewandniß hat es mit so vielen andern Artickeln des Luxus. Daher sollte man immer bey dem Genuß einer jeden Ueberflüßigkeit sich als die Ursache des Todes und des Unterganges einer unendlichen

Menge von Menschen und Familien denken. Immer sollte man jene Gegenden vor Augen haben, wo der Luxus der Europäer Kriege entzündet, um Sclaven daher zu holen, wo er die Fürsten gegen ihre Unterthanen, die Väter gegen ihre Kinder, die Kinder gegen ihre Eltern bewafnet, wo er die Kinder den Armen der Mütter entreißet, wo die Räuber alles, was sich ihrer Wuth entgegen setzt, würgen. Man sollte, so zu sagen, die Seelen jener unseligen Schlachtopfer des Luxus aus ihren Gräbern hervorrufen, um ihr Blut mitten unter den Mahlzeiten und Festen wieder zu fodern. Noch wirksamer würden diese Vorstellungen werden, wenn man bedächte, daß die Unglücklichen, auf deren Kosten der Mann von Luxus Pracht und Ueppigkeit treibt, seine Mitbürger sind, die in eben dem Maaße und durch die immer zunehmenden Abgaben verarmen und in Verzweiflung gestürzt werden, in welchem die Ergötzungen und der Aufwand der Großen und Begüterten steigen. Müßte nicht jeder, der auf eine solche Weise über die Wirkungen des Luxus aufgeklärt wäre, sich vor sich selbst schämen, wenn er in dem Luxus noch sein Glück finden wollte? Müßte nicht das Publicum vor jedem Mann, der Luxus trieb, statt Hochachtung, Abscheu und Unwillen empfinden? Es giebt Beyspiele von Staaten genug, in welchen die Monarchen oder Gesetzgeber eine solche Entsagung des Luxus bewirkt haben.

Zweyter Abschnitt. Von den Mitteln, den Luxus zu unterdrücken oder auszurotten. Um einen Menschen von dem System seines Glückes abzubringen, muß man ihm fürs erste zeigen, daß es die Vortheile nicht gewähre, welche er sich davon verspricht; und nächstdem muß man ihm ein Mittel angeben, wie er zu dem Glück gelangen könne, welches er vergebens bey seinem System gesucht hatte, das heißt, man muß ihm grössere Vergnügungen verschaffen, als diejenigen sind, welchen er entsagt. Zu Erreichung jener ersten Absicht wird weiter nichts erfodert, als daß die oben angeführten Wahrheiten gemein gemacht werden; aber wie kann man diese, besonders in unsern heutigen Staaten, gemein machen? Schriftsteller, Philosophen, Dichter, Redner, Geschichtschreiber, Lehrer der Jugend, und das Beyspiel der Großen müssen hier das meiste thun.

Was die Mittel anlangt, um die Vergnügungen des Luxus zu ersetzen, so hat die Natur die Vergnügungen des Menschen nicht auf die angenehmen Empfindungen eingeschränkt. Er fühlt Vergnügen, wann er seinen Verstand aufklärt und seine Kenntniße erweitert, wann er seinen Freunden gefällig ist, wann er seines Gleichen Dienste leistet; er fühlt Vergnügen in der Unterhaltung, in dem Umgange mit seinen Freunden; er fühlt Vergnügen, wann er über seine Handlungen nachdenkt, und sich das Zeugniß giebt, seine Pflichten erfüllt zu haben; er fühlt sich glücklich, wann er denkt,

daß

daß er nach dieſem Leben die Achtung der Nachwelt genießen, und daß Gott, der Vergelter guter Thaten, ihm eine Seligkeit ohne Ende bereitet hat. Dieſe Gefühle machen den Grund aller geſelligen Tugenden aus. Um dieſe zu entwickeln, muß man die Vorurtheile und Irrthümer ausrotten, welche den Genuß des aus den geſelligen Tugenden entſpringenden Vergnügens hindern.

Dritter Abſchnitt. Von den Schwierigkeiten, mit welchen man das Project der Ausrottung des Luxus beſtreitet. Ohne Grund glauben manche, die Moral und Politik vermöchten nichts wider den Strom des Luxus. Der Luxus, ſagen ſie, wird Leidenſchaft. Leidenſchaft läßt ſich nicht durch Gründe, ſondern nur wieder durch Leidenſchaft verbeſſern. Aber haben denn nicht die Weiſen, welche die erſten Geſellſchaften errichteten, die Menſchen dem rohen und wilden Leben entriſſen? haben ſie ihnen nicht die Liebe zum Frieden und zur Gerechtigkeit eingeflößt? haben ſie dieſelben nicht von der Barbarey zur Menſchlichkeit, von der ungezähmten Leidenſchaft und Zügelloſigkeit zum geſellſchaftlichen Zuſtand und zur Liebe der Unterwürfigkeit gebracht? haben ſie ihnen nicht Sitten und einen Charakter gegeben, welcher den Sitten und dem Charakter ganz entgegen geſetzt war, den ihnen die Gewohnheit, die Vorurtheile, die Erziehung mitgetheilt hatte? Es muß alſo möglich ſeyn, auch den Luxus auszurotten.

Denn,

Denn, wenn man sogar annimmt, daß der Luxus eine Leidenschaft sey, und daß eine Leidenschaft nur durch eine andere Leidenschaft bestritten werden könne, so würde es doch nicht unmöglich seyn, ihn auszurotten, weil man ihm durch die Furcht des Schmerzes und Uebels ein Gegenwicht geben könnte, welches noch mächtiger wirken würde, als die Liebe zum Vergnügen. Die ausgebreitete Herrschaft des Luxus und seine ununterbrochene Fortdauer beweisen ebenfalls nicht, daß er gar nicht ausgerottet werden könne. Es ist wahr, man sieht ihn auf der ganzen Oberfläche der Erde verbreitet, er herrscht unter allen Himmelsstrichen, schleicht sich unter allen Staatsverfassungen ein, durchbricht alle Dämme, welche ihm die Religion, die Moral und die Politik entgegen setzen; hintergeht die Wachsamkeit der Gesetzgeber, entwischt den Nachforschungen der Sittenrichter, verdirbt die Tugend der Weisen, und erzeugt sich von Neuem mitten in Gesellschaften, wo er auf immer vertilgt zu seyn schien. Die Beyspiele von Gesetzgebern, von Philosophen, welche den Luxus vertilgt haben, stellen sich der Seele nur als Begebenheiten aus einer erdichteten Welt dar, oder wenigstens als unzuverlässige, in Dunkelheit gehüllte Thatsachen, welche unmöglich eine Menge von andern, ausser allen Zweifel gesetzten und allgemein bekannten Thatsachen aufwiegen können. Allein, um diese Art von Schreckbild verschwinden zu machen, darf man nur einen philosophischen Blick auf die Geschichte werfen,

sen, und auf die Ursachen der Begebenheiten zurück gehen. Man erinnere sich hier an den Ursprung des Luxus. Er entspringt aus dem Verlangen, welches der Mensch hat, glücklich zu seyn. Dieses Verlangen zeigt sich in dem Menschen selbst alsdann noch geschäftig, wann er sich von keinem physischen Bedürfniß, von keinem Bedürfniß, das aus seiner Organisation entspringt, gedrückt fühlt. Selbst in dieser Zeit fühlt er sich von jenem Verlangen eben so stark gedrungen, als wenn er von dem äussersten Hunger oder Durst geplaget würde; und er muß dieses Verlangen entweder durch die angenehmen Empfindungen, welche aus der Ausübung geselliger Tugenden entspringen, oder durch die Empfindungen, welche ihm die Gegenstände des Luxus verschaffen, zu befriedigen suchen. Eben dieses letztere Mittel war es, zu welchem diejenigen ihre Zuflucht nahmen, in welchen sich die geselligen Neigungen nicht entwickelt hatten. So mußten die ersten Eroberer, die, weit entfernt, die geselligen Tugenden zu nähren, fast alle Keime derselben erstickt hatten, während der Zeit ihrer Eroberungen und des Friedens ihr Glück in dem Luxus suchen; die besiegten und unterjochten Völker, die Ackersleute, die Künstler, die Verkäufer beschäftigten sich mit nichts, als mit den Mitteln, sich vor der Unterdrückung und der Tyranney dieser Herren dadurch zu sichern, daß sie ihrem Geschmack schmeichelten, ihnen Reichthümer verschaften; alle Quellen der geselligen Tugenden mußten also unter der

Herr-

Herrschaft dieser Eroberer nothwendig versiegen. Endlich vernichtete sie, endlich machte sie der militairische Despotismus überall von der Erde verschwinden, wo jene nur ihre Herrschaft ausbreiteten, selbst dann, wann diese nicht grausam und quälend war, weil selbst dann die Furcht die Triebfeder ihrer Regierung war, und die Furcht alle gesellige Neigungen erstickt.

So sah man im Orient die ersten bekannten Eroberer große Reiche und in denselben den Luxus gründen. Diese weitläuftigen Staaten wurden durch unwissende wilde Völker erobert, in welchen der Krieg auch die Wohlthätigkeit, die Menschlichkeit, die Gerechtigkeit erstickten, und, um dem beständigen Verlangen nach Glück genug zu thun, ihre Zuflucht zu dem Luxus nahmen, welchen sie bey den besiegten Völkern antrafen. So machten die assyrischen und babylonischen Könige den Luxus in ihren Staaten herrschend; so wurden die Meder mit dem Luxus der Assyrer angesteckt, und so theilten jene ihn den Persern mit.

Da die Eroberer nur immer mit der Sorge beschäftiget waren, ihre Herrschaft zu erhalten und weiter auszubreiten, so dachten sie nicht daran, durch die Gesetze und über tugendhafte Völker zu herrschen; sie flößten dieses Verlangen ihren Nachfolgern nicht ein. So erstickten die Nachfolger des Kyrus in ihren Ländern die geselligen Tugenden. Der Luxus wurde allgemein, und theilte sich

ſelbſt ſolchen Völkern mit, welche ihren Waffen widerſtanden. Dieß war der Fall mit Griechenland und ſelbſt mit Sparta, wo die Sitten in den beſtändigen Kriegen mit den Perſern eine nachtheilige Veränderung erlitten.

Alexander lebte nicht lange genug um in ſeinen unermeßlichen eroberten Ländern die geſelligen Neigungen wieder aufzuwecken, und den Frieden herrſchen zu laſſen, der ſie ſo ſehr begünſtiget. Nach ſeinem Tode entflammte das Verlangen zu regieren eine Menge ehrgeiziger Fürſten, welche, um ihre Leidenſchaften zu befriedigen, zu Martern, zum Mord, zu Verräthereyen und allen Verbrechen ihre Zuflucht nahmen; und, nur etwann, den einzigen Ptolomäus ausgenommen, ſuchte keiner von den Nachfolgern Alexanders durch die Geſetze zu herrſchen.

Aber ſelbſt Ptolomäus kannte alle Gefahren, die der Luxus bey ſich führt, nicht genug. Er wollte in ſeinen Staaten die Künſte und die Handlung blühend machen, welche ſeine Nachfolger als den Grund ihrer Größe und als die Quelle ihres Glückes anſahen. Die Aegypter theilten die Liebe zum Luxus faſt allen Nationen mit.

Die Römer waren ſparſam, mäßig; dieſe Tugenden waren ihnen zur Gewohnheit geworden, ſie fanden lange Zeit in ihnen eine Quelle des Glückes: aber ſo, wie ſie an den Krieg und an Eroberungen gewöhnt wurden, ſo nahmen auch bey ihnen,

nen, wie bey allen eroberungssüchtigen und kriegerischen Nationen diese Tugenden ab; sie nahmen dafür den Luxus und die Sitten der besiegten Völker an, und so wurde der Luxus zu Rom endlich herrschend. Die Pracht, der Aufwand, die Reichthümer, zogen Achtung und Beyfall zu: man sah den Luxus als das einzige Mittel an, glücklich zu werden, Zutrauen und Ehrenstellen zu erlangen: die geselligen Tugenden verschwanden, und erhielten sich nur noch bey einigen Wenigen, welche die Erziehung und die Philosophie vor dem allgemeinen Verderben bewahrten, und die nicht im Stande waren, den Strom aufzuhalten. Die Ehrsüchtigen machten sich diese Umstände zu Nutze, um ihre Entwürfe durchzusetzen.

Man schloß alle wegen ihrer Verdienste und ihrer Redlichkeit empfehlungswürdige Bürger von allen Aemtern aus: alle Gewalt wurde nur wollüstigen und für den Luxus eingenommenen Menschen anvertrauet. Dieß war der Zustand Roms gegen das Ende der Republik.

Unter den Kayfern nahm der Luxus nur noch mehr zu, und da er endlich immer die Entkräftung der Völker, die Verschwörungen, die Empörungen nach sich zieht, so erfüllte er alle dem römischen Reiche unterworfene Länder mit Unruhen und bürgerlichen Kriegen. Die Kayser, die Soldaten, welche kein anderes Mittel, glücklich zu werden kannten, als den Luxus, unterhielten bey sich mitten unter den Unordnungen und Erschütterungen des

Staats die Leidenſchaft für denſelben, weil man ſich bey allen Projecten, welche man machte, nichts als die Macht und die Reichthümer, aber nicht die Wiederherſtellung der geſelligen Tugenden, zum Ziel ſetzte; nur dieſe konnten für die Vergnügungen des Luxus ſchadloß halten, und das Verlangen, glücklich zu ſeyn, befriedigen.

Daher ſieht man in dieſem ganzen langen und merkwürdigen Zeitraum nirgends ein ernſtliches und wohl-angelegtes Project, den Luxus auszurotten; höchſtens ſiehet man einige in dieſer Abſicht gegebene Verordnungen, einige Aufwandsgeſetze, aber ohne die nöthigen Vorſichten um ſich wirkſam zu machen. Man unterſagt den Gebrauch einiger Gegenſtände des Luxus, aber man beſchäftiget ſich nicht damit, die Keime der geſelligen Neigungen zu entwickeln, welche doch allein die Stelle der Vergnügungen erſetzen können, die aus den Gegenſtänden des Luxus entſprangen, deren Gebrauch man unterſagte; man wendete alſo nicht die wahren Gegenmittel gegen den Luxus an. Seine lange Dauer während jener Jahrhunderte beweiſet demnach nicht, daß es unmöglich ſey, vor ihm zu verwahren oder ihn auszurotten; ſo wenig man beweiſen würde, daß eine Krankheit unheilbar oder unvermeidlich wäre, weil einige Wenige, die den Gebrauch der Verwahrungs- oder Heilmittel verabſäumt haben, daran geſtorben ſind.

Unwiſſende, kriegeriſche und faſt durchaus wilde Völker waren es, welche das römiſche Reich

eroberten. Sie wurden die Tyrannen der bezwungenen Völker, nahmen aber von ihnen die Liebe zum Luxus an, und alles, was ihren Befehlen unterworfen war, arbeitete nun dahin, ihre Wünsche zu befriedigen.

Nach diesen Grundsätzen bildeten sich die allgemeinen Sitten, Gewohnheiten und Gebräuche. Der Luxus wurde das Erbtheil der Großen, der unterscheidende Charakter der Macht, der Gegenstand, nach welchem alle hinstrebten; er erzeugte bey jeder Nation Empörungen, Meutereyen, und unter den Fürsten fast unaufhörliche Kriege.

Während dieses Zeitraums herrscht in allen, aus den Trümmern des römischen Reichs entstandenen Staaten eine schreckliche Verwirrung. Die Unwissenheit, die Barbarey, die Leidenschaften, erstiken die Wissenschaften und die Grundsätze der Moral und der Politik. Man lebt auf blosses blindes Glück hin, oder man sinnt nur über die Mittel nach, seine Leidenschaften zu befriedigen, und ehrgeizige, rachsüchtige, habsüchtige Projecte auszuführen, und man denkt gar nicht, weder an die Nothwendigkeit, noch an die Mittel, den Luxus auszurotten.

Die Zeit, und das Elend, welches aus der Verwirrung entspringt, erwecken wieder das Verlangen nach Frieden; die Gährung nimmt an Heftigkeit ab, die Sitten werden sanfter, die Künste und Wissenschaften kommen wieder zum Vorschein,

aber man bedient ſich dieſer Vortheile nicht dazu, die Liebe zu den geſelligen Tugenden aufzuwecken, man fühlt weder die Vortheile noch die Unentbehrlichkeit derſelben. Der Luxus ſcheint den Politikern ein ſicherers Mittel wider die Leidenſchaft des Krieges, wider den Empörungsgeiſt, und ſie neigen alſo die Gemüther zu dem Luxus hin.

Da der Luxus der Producte aus verſchiedenen Gegenden und Ländern benöthiget iſt, und da man dieſe nur vermittelſt des Handels erwerben kann, ſo entſtanden Handelsleute, und dieſe waren nun zum Glück der Fürſten, der Groſſen, der reichen Gutsherren unentbehrlich; man geſtand ihnen Freyheiten, Privilegien zu; alle Völker Europens ſtrebten nach auswärtigem Handel. Da dieſer die Quelle alles Geldreichthums iſt, und das Geld ein nothwendiges Mittel zur Verſchaffung der Gegenſtände des Luxus iſt, ſo that man alles, was man nur konnte, um ihn blühend zu machen. Man belohnte diejenigen mit Ehrenſtellen oder andern Vorzügen, welche ſich durch ergötzende Talente durch die Erfindung einer neuen, dem Handel nützlichen Maſchine, durch den Abſatz ihrer Waaren, und durch die Ausführung der Werke ihrer Manufacturen hervorthaten.

In keinem dieſer Staaten geſtanden die Fürſten jene Vorzüge dem verdienſtvollen Mann zu: alle bürgerliche und politiſche Einrichtungen zielten auf die Erſtickung der Keime der geſelligen Tugenden

ab,

ab, und machten die Bürger zu dem Luxus geneigt: die Fürsten, die Großen, die Reichen, die obrigkeitlichen Personen, die einzelnen Bürger wähnten, ohne den Luxus gar nicht glücklich seyn zu können.

Dieß ist noch heut zu Tage der Zustand aller Völker Europens; dieß ist noch jetzt die allgemeine Meinung über die Manufacturen, den Handel, die Künste des Luxus. Man sieht sie als den Grund der Größe und des Glückes der Staaten, des Ruhms und der Macht der Fürsten an; man lobt und bewundert diese nur in dem Maaße, als sie den Künsten und der Handlung Ermunterungen ertheilen.

Weitläuftig widerlegt nun der Verfasser die Meinung des **Montesquieu**, als ob der Luxus in den Monarchien nothwendig, und nur in den Republiken schädlich sey. Die Ungleichheit der Glücksgüter, welche Montesquieu als nothwendig in einer Monarchie behauptet, scheint einer Monarchie eben so wenig wesentlich zu seyn, als irgend einer andern Regierungsverfassung. Der Luxus des reichern Theils der Nation richtet ihn bald zu Grunde; die größten Familien verarmen, und die Grundstücke bekommen immer andere und andere Besitzer. Dieser beständige Wechsel ist ungeschickt, das Gefühl der Ehre, welches in einem monarchischen Staate so nothwendig ist, zu unterhalten. Auch ist es in einem Staate, wo der Luxus herrscht, weder die Ehre, noch das Verdienst, welche Reich-

thümer verschaffen, und zu Ehrenstellen erheben. Der arme und verarmte Theil der Bürger wird endlich seine Armuth für das größte Unglück halten, bey der ersten besten Gelegenheit Empörungen anzetteln helfen, und in seinem Herzen einen beständigen Geist der Widersetzlichkeit und des Aufruhrs nähren. Aber, wird man sagen, was sollen die Reichen mit ihrem Gelde anfangen? Wenn ein Güterbesitzer keinen Luxus hat, das heißt, wenn er sein Glück nicht in ein kostbares Hausgeräthe, in leckerhafte Speisen, in Pracht, in den Genuß der Gegenstände des Luxus setzt, wird viele überflüßige Einkünfte haben, welche, da sie weder zu seinem Unterhalt, noch zu seinen Bequemlichkeiten, noch zu seinen Vergnügungen dienen, zu Wohlthaten werden angewendet werden. Um also dem ärmern Theil der Nation in einer Monarchie Unterhalt zu verschaffen, braucht man nur den Luxus auszurotten, und an dessen Stelle die Wohlthätigkeit zu setzen. Die Reichen werden alsdann die Väter armer Familien, die durch die weise Austheilung ihrer Glücksgüter den Frieden, das Glück und die Tugend in allen ihnen zugehörigen Besitzungen herrschen lassen.

Ein anderer Einwurf kann von der Menge Künstler und Arbeiter hergenommen werden, welche, wenn der Luxus ausgerottet würde, nicht Unterhalt genug zu finden scheinen möchten. Nun ist es zwar wahr, daß die Menge von Künstlern und Arbeitern immer sehr ansehnlich ist, aber dennoch

weit

weit geringer als die Anzahl der übrigen Bürger. Das Landvolk allein macht zwey Drittheile der Einwohner eines Staates aus. In den Flecken, in den kleinen Städten ſind die Künſtler, die für den Luxus arbeiten, in geringerer Anzahl vorhanden; in größerer Anzahl ſind ſie in den Städten des erſten und zweyten Ranges, aber immer beträgt ſie weit weniger, als die Anzahl der übrigen Bürger, und nirgends iſt ſie ſo groß, als in der Hauptſtadt.

Die Anzahl der Künſtler, welche durch die Ausrottung des Luxus in Armuth verſetzt werden würden, iſt demnach unendlich klein in Vergleichung mit denen Menſchen, welche der Luxus in einem elenden Zuſtande erhält; und es würde eine ſehr übelverſtandene Menſchenliebe ſeyn, den Luxus jener Künſtler wegen nicht ausrotten wollen. Auch ſind dieſe Künſtler ſelbſt mit Leidenſchaft für den Luxus eingenommen, welcher alles wieder aufzehret, was ſie von ihrem Verdienſte zurücklegen könnten. Der Finanzier wendet tauſend Kunſtgriffe an, um dieſe Elenden zu nöthigen, ihr Einkommen wieder zu verthun, und nichts für das Alter aufzuſparen; denn ſeine ganze Kunſt zielt darauf ab, das Volk zu nöthigen, viel Geld zu verdienen, welches man ihm durch die Auflagen wieder abnimmt, oder welches man ihm auf eine unmerkliche Art durch Ergötzungen oder täuſchende Vorſpiegelungen abſtiehlt. Und was wird aus den Künſtlern in ihrem Alter? Der Mann von Lu-

rus ſieht ſie mit eben der Gleichgültigkeit an, mit welcher er das Thier anſieht, das ihm gedienet hat, und nunmehr ihm unnütz geworden iſt. Wird hingegen der Luxus ausgerottet, ſo wird der Monarch die Abgaben vermindern; die Gutsbeſitzer werden ihre Güter um einen geringern Preiß verpachten; die Pachter werden auf dieſe Art reicher und im Stande ſeyn, eine größere Menge von Arbeitern zu halten. Mithin wird eine große Anzahl von Menſchen, welche jetzt in Manufacturen und mit den Künſten des Luxus beſchäftiget ſind, Arbeit und Beſchäftigung auf dem Lande finden. Der Pachter wird ſeinen Arbeitern einen hinlänglichen Lohn zu einem Unterhalte geben, der beträchtlicher und ſicherer iſt, als derjenige, welchen ihm die Arbeiten für den Luxus verſchaffen. Da auf ſolche Weiſe das Land weit bevölkerter wird, ſo werden in den Dörfern, Flecken, Städten, Manufacturen für die nöthigſten Bedürfniſſe des Landmanns nothwendig, und hierbey können ungleich mehrere Arbeiter beſchäftiget werden, als jetzt mit den Künſten des Luxus beſchäftiget ſind. Da ſie ferner nicht von dem Luxus angeſteckt ſeyn werden, ſo werden ſie ſich von ihrem Lohn etwas für das Alter zurück legen, und ſo ſich weit glücklicher befinden, als jetzt. Auch könnte der Monarch, es könnten die Reichen ſie unterſtützen, es könnte ſogar eine gewiſſe Taxe für ſie feſtgeſetzt werden, bis ſie entweder zu andern Arbeiten gebraucht werden könnten, oder vor Alter nach und nach abſtürben.

Die

Die Kaufleute endlich, welche mit Gegenständen des Luxus handeln, verdienen hier in keine Betrachtung gezogen zu werden. Nicht nur machen sie gegen die Menge der übrigen Bürger eine geringe Anzahl aus, sondern haben sich gemeiniglich auch schon so bereichert, daß die Ausrottung des Luxus ihnen nichts schadet, als daß er sie an der Erwerbung noch grösserer Reichthümer hindert.

Die Vertheidiger des Luxus haben gesagt, daß mit Ausrottung des Luxus auch die Circulation des Geldes, und folglich der Wohlstand der Bürger gehindert würde. Wider diese Meinung zeigt der Verfasser, daß vielmehr der Luxus selbst jene Circulation hindert.

* * *

So schön und lehrreich für unser Zeitalter das Werk ist, dessen Geist und Inhalt ich hier so ausführlich, als möglich, angezeigt habe, so möchte doch mancher Leser mit mir wünschen, daß sich der Verfasser auch über die Frage herausgelassen hätte: Wie der Geschmack an den schönen Künsten, deren Werke er mit zu den Gegenständen des Luxus hinrechnet, bey einer Nation, den moralischen und geselligen Tugenden unbeschadet, genährt und unterhalten werden könnte? welche Richtung ihm zu geben sey, wenn er das menschliche Herz veredeln, aber nicht verzärteln, wenn er empfindsame, aber nicht empfindelnde Seelen bilden soll? und wie er

endlich unter die verschiedenen Stände verhältnißmäßig zu vertheilen sey, je nachdem ihre Bestimmung und ihre äussern Glücksumstände beschaffen sind. Allen Geschmack an den Werken der schönen Künste verbannen wollen, das heißt doch wohl auch dem verfeinerten Menschen ein Bedürfniß rauben, eine reichhaltige Quelle edler, geistiger und schuldloser Vergnügungen verstopfen, und die Entwickelung selbst des sittlichen Gefühles erschweren.

VI.

Dieterici Tiedemann, philos. in Academia Marburgensi Professoris P. O. Disputatio de Quaestione: *Quae fuerit Artium Magicarum origo, quomodo illae ab Asiae populis ad Graecos, atque Romanos, et ab his ad ceteras gentes sint propagatae, quibusque rationibus adducti fuerint ii, qui ad nostra usque tempora easdem vel defenderent, vel oppugnarent?* Quae praemium tulit a Societate Scientiarum Regia, quae Gottingae est. *Dii istam animis auertite pestem!* Marburgi, in nova officina libraria Academica, MDCCLXXXVII. 4. 158. S.

Die Abhandlung zerfällt in drey Theile. Der erste setzt den Begrif der Magie fest, und untersucht den Ursprung derselben; der zweyte enthält die Geschichte der Magie bey den Chaldäern, Persern, Aegyptiern, Griechen, Römern, bey den mitternächtlichen Völkern, bey den Galliern, Britanniern

tanniern und Deutschen, bis auf unsere Zeiten; der dritte faßt das Wichtigste in sich, was bisher für und wider dieselbe gesagt worden ist.

Erster Theil.

Begrif und Ursprung der Magie.

Erstes Kapitel. Erklärung der Magie.

Sie ist die Kunst, wunderbare, d. h. solche Dinge hervorzubringen, welche die Gesetze und Kräfte der Körper, der Thiere, und alles dessen, was wir aus Erfahrungen oder andern gewissen Gründen zu dieser Welt rechnen, übersteigen. Derjenige also, dem Gott die Macht vergönnte, Wunder zu thun, ist kein Magus, denn er erlangte diese Macht nicht durch Kunst und nach einer gewissen Methode. Aus gleichem Grunde ist auch derjenige kein Magus, welchem irgend ein Geist freywillig Hülfe leistete; aber wohl derjenige, der nach einer gewissen Methode Gott und andere Geister vermittelst gewisser Gebete, Opfer u. s. w. zu seinen Absichten gleichsam zwingen zu können glaubt. Da der Magier Dinge bewirken will, welche die natürlichen Kräfte, sowohl des Menschen an sich betrachtet, als auch die Kräfte der Körperwelt überhaupt, übersteigen, so muß er nothwendig auf aussernatürliche Hülfsmittel bedacht seyn. Diese können auf zwey Hauptarten zurückgeführt werden. Entweder sind es gewisse vorzügliche Kräfte, welche aus den obern Welten auf ihn herabgeleitet werden, oder es sind

Schuz-

Schutzgeister oder Geister, welche ihm beystehen. Beyde Arten sind noch nicht durch besondere Namen unterschieden; auch wird jene erste Art nirgends hinlänglich erklärt, und die meisten Magier halten sich nur an die Geister. Diese sind entweder gute oder böse; daher die Eintheilung der Magie in die eigentliche Magie und Goetie, welche beyde Arten jedoch oft ohne Unterschied unter dem Namen der Magie begriffen werden. Sieht man nicht auf die Geister, durch welche gewirket wird, sondern auf die Absicht der Magier, so wirken diese entweder zu anderer Vortheil: dann heißen sie Magier; oder zu anderer Schaden: dann nennt man sie Prästigiatoren, Venesicos.

Der Zweck der Magie ist überhaupt von zweyerley Art. Man will durch übernatürliche Kräfte besonders solche Dinge bewirken, welche Reichthum, Ehre, Vergnügen verschaffen. Ohne oder durch geringe Arzneymittel Kranke heilen, zukünftige oder verborgene Dinge erkennen, vergrabene Schätze finden, alle Metalle in Gold oder Silber verwandeln, bis in die innerste Natur der Dinge eindringen, ganze Reiche und Staaten umkehren oder beschützen, kurz, alles Grosse und Ausserordentliche bewirken können; dieß ist der eine Zweck der Magie. Da dieser aber vielen zu verächtlich schien, besonders weil diese Kunst von jedem Bösewicht gemißbraucht werden könnte; so erklärten sie jene Dinge für nichtswürdige Kleinigkeiten, es gebe weit grössere und vorzüglichere

Dinge

Dinge, in deren Besitz sie sich höchst selig fühlten, ihnen seye es vergönnt, Gott und göttliche Dinge unmittelbar anzuschauen, und alles Sterbliche zu verachten.

Zweytes Kapitel. Theile der Magie. Eigentlich giebt es so viele Theile der Magie, als es verschiedene Zwecke derselben, und verschiedene Arten, diese zu erreichen, giebt. Hier sey es genug, zu wissen, daß die Kunst, zu weissagen, mit allen ihren vielen Unterarten, die Kunst, Krankheiten anzuzaubern oder zu vertreiben, die Kunst, Geister zu citiren, und die Alchymie die vornehmsten Theile der Magie sind. Die Astrologie gehört nicht zur Magie, wenn man sich darunter bloß die Kunst denkt, aus dem Stande der Gestirne die Zukunft zu prophezeihen, denn hierbey wird nicht die Hülfe eines Geistes für nothwendig gehalten, sondern man glaubt, die Gestirne besäßen von Natur und durch den göttlichen Willen eine bedeutende Kraft. Aber sie gehört allerdings zur Magie, wenn man darunter die Kunst versteht, durch Hülfe der die Sterne bewegenden Geister alle verborgene Dinge entdecken, das Zukünftige weissagen, die Metalle verwandeln, die Krankheiten heilen zu können. Mithin gehört das Wahrsagen aus dem Fluge der Vögel, aus den Eingeweiden der Thiere, und andern dergleichen Dingen nicht zur Magie; denn man glaubt, es wohne ihnen an sich eine bedeutende Kraft bey. Sobald hingegen Geister zu Hülfe genommen, und der Beystand derselben vermittelst

gewis-

gewisser Ceremonien, Formeln, Kräuter zuwege gebracht wird, so gehören diese Dinge zur Magie. Entzückungen, welche durch Kunst erzeugt werden, gehören zur Magie; die übrigen nicht. Eben so ist von den Amuleten und Talismanen u. s. w. zu urtheilen. Wird die Kraft, die man ihnen beyleget, von Geistern oder dem Willen der Gestirne hergeleitet, so sind sie magisch, ausserdem nicht. Zur Magie endlich gehört das Vorgeben, einen vertrauten Umgang mit Geistern zu haben, dieser werde nun vermittelst gewisser Formeln, Opfer u. s. w. erzeugt, oder dadurch, daß sich die Seele von dem Körper und der Sinnlichkeit ganz abziehe, und durch ein inneres Licht zur Gemeinschaft der Geisterwelt gelange. Denn auch im letztern Fall wähnt man ja doch, durch den Umgang mit Geistern verborgene Dinge zu erfahren, die Zukunft vorher zu sehen, in die innerste Natur der Dinge zu schauen.

Drittes Kapitel. Von dem Ursprung der Magie. Unwissende und noch ganz rohe Völker halten die ganze Natur für beseelt, überall denken sie sich Dämonen und Geister als Principien der Erscheinungen. Wo sie nur Bewegung wahrnehmen, da denken sie auch eine Seele hinzu. Der Grund davon liegt in einer zu weit getriebenen Analogie. Wir leben, empfinden, und thun vieles weil und wie wir wollen. Ob andere Dinge auch leben haben oder nicht, das wissen wir anfangs nicht, sondern schliessen es erst nach vielen angestell-

stellten Erfahrungen. Wird nun der unwissende Naturmensch gewahr, daß die äussern Dinge Bewegungen oder Wirkungen äussern, welche, von uns unternommen, aus Absicht und Empfindung entstehen, so glaubt er ihnen auch mit Recht Empfindung und Seele zuschreiben zu können. Denn so wie sich der Mensch immer das Unbekannte aus dem Bekannten zu erklären sucht, so sucht sich der Wilde, so lange er die Natur der Dinge ausser sich noch nicht kennet, die äussern Erscheinungen aus seinem eigenen Gefühl begreiflich zu machen. Daher die bildlichen Gestalten der Geister und Seelen, die bildliche Gestalt Gottes selbst, die Beschreibungen und Vorstellungsarten des Zustandes nach dem Tode, die Schilderungen des Lebens und der Seligkeit der Götter. Daher die Rache gegen leblose, uns Leid zufügende Dinge, die Unterhaltung mit uns angenehmen, die Klagen, welche Dichter und Verliebte an Bäume, Felsen u. s. f. richten, die Reden mit körperlichen Dingen, welche wir oft ohne unser Wissen führen. Kein Wunder also, daß die noch rohe und unwissende Menschheit alles für begeistert ansah. Nun waren aber die Wirkungen und Eindrücke der Dinge von angenehmer, oder unangenehmer, oder gleichgültiger Art; folglich wurden sie von einem guten, oder bösen, oder mittlern Geiste besessen. Auch die bösen wurden oft angebeter, damit sie nicht schaden möchten. Da sich jene rohen Menschen die Geister ganz nach menschlicher Art vorstellten, und ihr

blosses

blosses Gebet nicht immer in Erfüllung gehen sahen, so nahmen sie bald auch zu mancherley Ceremonien ihre Zuflucht; und da diesen bisweilen ein erwünschter Ausgang entsprach, so schrieb man ihnen eine sehr große Kraft zu. So z. B. wurden Kranke durch Kräuter, die sie zu sich nahmen, zufälliger weise wieder gesund; und nun hielt man Kräuter für vorzüglich geschickt, böse Geister zu vertreiben oder zu versöhnen. Hat sich ein solcher Glaube einmal in die Gemüther eingeschlichen, so finden sich bald Menschen, welche aus Gewinnsucht ihn zu erhalten suchen. Daher bey allen wilden Völkern die vielen Zauberer, welche Krankheiten zu heilen, das Zukünftige zu prophezeihen, böse Geister zu verbannen, einen vertrauten Umgang mit guten Geistern zu haben und sie nach ihrem Gefallen herrufen zu können, vorgaben.

Auf dieses Hervorrufen konnten sie auf folgende Weise fallen: Die Menschen haben von Natur eine Begierde, das Zukünftige vorher zu wissen, und diese ist desto stärker, je weniger sie den Zusammenhang und Folgen der Dinge übersehen, und je dringender sie durch die Gegenwart genöthiget werden, an die Zukunft zu denken. Zugleich besitzen die Wilden eine lebhaftere Einbildungskraft. Ueberdem sind sie nicht vermögend, ihre Einbildungen von wirklichen Empfindungen zu unterscheiden, daher sie Träume und Fieberparoxismen für wirkliche Empfindungen, und Unsinnige, Rasende, für von Gott Begeisterte halten. Wenn

daher

daher dergleichen Menschen zukünftige Begebenheiten sich lebhaft vorstellen, so sehen sie ihre Einbildungen für Wirklichkeiten an, und glauben, daß Geister ihnen das Zukünftige oder Verborgene eröfnen. Und da jener Zustand lebhafter Einbildungen durch benebelnden Rauch, durch heftige Bewegung des Körpers, und durch Trommeln oder anderes die Sinne betäubendes Geräusch erzeugt wird, so schließen sie, daß auf solche Weise Geister hervorgerufen werden.

Sobald es nun Menschen giebt, welche sich jener Künste rühmen, so fangen sie auch an, dieselben in eine wissenschaftliche Form, in ein System zu bringen, welches sie aber, damit es nicht in Verachtung komme, oder ihr Gewinnst Schaden leide, äusserst verborgen halten, und die Einweihung in dasselbe mit den beschwerlichsten Ceremonien verknüpfen. Hierdurch erhält die Magie ein sehr geheimnißvolles Ansehen.

Uebrigens ist die Allgemeinheit, in welcher die Magie bey allen wilden Völkern angetroffen wird, schon allein zureichend, das Vorgeben derer zu widerlegen, welche sie für eine den Stammeltern des menschlichen Geschlechts von Gott geoffenbarte und durch Ueberlieferung weiter fortgepflanzte Kunst gehalten wissen wollen.

Zweyter Theil.

Von der Verbreitung der Magie von den Völkern des Morgenlandes zu den übrigen Völkern.

Erstes Kapitel. Von der Magie der Chaldäer. Von dieser sind keine alten, und folglich hinlänglich glaubwürdigen Zeugnisse vorhanden; einige wenige und sehr verdächtige finden sich bey Schriftstellern, die lange nach Christi Geburt lebten. So viel scheint aus allen zu erhellen, daß sie einen Umgang der Götter mit Menschen annahmen, daß sie gute und böse Geister unterschieden, daß sie sich gewisser Kräuter bedienten um magische Wirkungen hervorzubringen, daß ihre Astrologie in einer gewissen Rücksicht nichts mit der Magie gemein hatte, in so fern sie den Sternen nur bedeutende Kräfte beylegten, daß sie hingegen in einer andern ganz magisch war, in so fern sie von den inwohnenden Geistern oder Gottheiten der Gestirne durch gewisse Formeln, Geberden, Ceremonien, Opfer und Gebräuche eine besondere und übernatürliche Gewalt zu erlangen glaubten. Ohne Zweifel hatten sie auch schon Talismanen (Teraphine). Ueberhaupt aber war die ganze Magie der Chaldäer auf die Astrologie gebauet. Denn bey jedem Volke wurde die Magie der Religion und Theologie angepaßt, als aus welchen sie entsprungen, und auf welche sie ganz gebauet war.

Wo

Wo also die Gestirne als die vorzüglichsten Gottheiten verehret wurden, da mußten auch die Gestirne in der Magie die wichtigste Stelle einnehmen.

Zweytes Kapitel. Von der Magie der Perser. Bey diesen war die Magie so einheimisch, daß sie sogar ihren Namen aus Persien hat. Der Unterschied der persischen und chaldäischen Magie scheint vorzüglich nur darin zu bestehen, daß jene nicht so sehr, wie diese, auf die Astrologie gebaut war. Uebrigens war der Glaube an viele Arten von Dämonen, an Erscheinungen von Göttern und Todten, Eingebungen, prophetischen Entzückungen, Wahrsagungen aus vielerley Dingen, an die Zauberkraft gewisser Gebete, Opfer, Kräuter u. s. f. Um sich aber ein noch heiligers Ansehen zu geben, oder weil sie selbst glaubten, daß zur Gelangung der Gemeinschaft mit höhern Geistern eine besondere Einrichtung des Lebens erfodert würde, oder weil sie diese ihren Begeisterungen am zuträglichsten hielten, thaten sie das, was bey allen wilden Völkern die Zauberer thun, sie zeichneten sich durch ihre Lebensart von dem übrigen Volke aus, und enthielten sich besonders des Weines, des Fleisches und des Beyschlafes.

Daß übrigens die Magie eine eigentliche Erfindung der Perser sey, kann nicht behauptet werden; denn man findet dieselbe, wie auch ganz natürlich, bey allen rohen Völkern. Wenn also Zoroaster

so allgemein für den Erfinder derselben ausgegeben wird, so ist dieses nur so zu verstehen, daß er die Magie in eine wissenschaftliche Form zu bringen gesucht hat.

Drittes Kapitel. Von der Magie der Indier. So wenig Nachrichten auch von dieser übrig sind, so erhellet daraus doch so viel, daß sie, im Ganzen genommen, von der Magie der Chaldäer und Perser nicht sehr verschieden gewesen ist. Sie wahrsagten durch Hülfe der Geister, heilten durch den Beystand derselben Krankheiten, hatten ihre Zauberformeln u. s. w. Offenbar aber übertrieben ist das, was Philostrat in seiner Lebensbeschreibuug des Apollonius von der Magie der Brachmanen erzählt.

Bey keinem dieser erwähnten Völker ist die Magie aus einer einzigen Quelle herzuleiten. Nach dem, was oben von dem Ursprunge der Magie gesagt worden ist, ist es leicht einzusehen, daß jedes Volk, ohne noch mit andern Völkern vermischt zu seyn, sich seine eigene Magie bildete, wenn es gleich vielleicht nachher manches aus der Magie anderer Völker aufnahm.

Viertes Kapitel. Von der Magie der Aegyptier. Der älteste Schriftsteller, bey welchem wir Erwähnung der aegyptischen Magie finden, ist Moses, der uns erzählt, daß die aegyptischen Zauberer durch Beschwörungen Stäbe in Schlangen, das Nilwasser in Blut verwandelt,

und

und eine große Menge Frösche hervorgebracht hätten. Hieraus erhellet, daß die Aegyptier durch magische Worte sogar wirkliche Dinge zu verwandeln und Thiere zu erzeugen geglaubt haben; ein Umstand, welchen man bey den Chaldäern und Persern nicht findet, und der ein großes Alterthum der Magie bey den Aegyptiern verräth. Denn auf eine solche Zauberey fällt ein Volk gewiß nicht gleich vom Anfange, sondern erst alsdann, wann die Kunst, Krankheiten zu heilen und zu wahrsagen, an Achtung zu verliehren anfängt, und man ihr dadurch ein neues Ansehen zu geben sucht.

Sie unterschieden gute und böse Geister, und hielten, wie fast alle rohe Völker, die bösen für die Ursachen der Krankheiten, welche durch die Hülfe guter Geister vertrieben werden müßten. Sie hatten eine Menge magische Kräuter und Amulete oder Talismane. Da die Aegyptier auch von jeher dem Studio der Astronomie sehr ergeben waren, so gieng auch die Astrologie bey ihnen im Schwange. Die Agyptier, sagt Herodot, grübelten darüber, welcher Gottheit jeder Tag heilig sey, welches Schicksal einem Menschen, der an diesem oder jenem Tage gebohren wäre, bevorstünde, woran er sterbe, welche Gemüthsart er haben würde. Da sie nehmlich bemerkt hatten, daß die Gestirne auf die Jahreszeiten, die Witterung, die Beschaffenheit der Luft u. s. f. Einfluß hätten, so schlossen sie allzuübereilt, daß sie auch auf alles übrige Ein-

fluß haben müßten. Ohne Zweifel trieben sie die Astrologie zugleich auch als magische Kunst.

Da Moses, ausser Aegypten, wenig andere Länder besucht hatte, so ist es wahrscheinlich, daß er bey allen Arten des Aberglaubens, welche er den Israeliten verbietet, vorzüglich die Aegyptier im Sinne gehabt habe, welche er oft sogar auch ausdrücklich erwähnt. Folglich hatten sie auch Zauberinnen, welches vermuthlich alte Weiber waren, von welchen sie eben so, wie andere Völker, dachten, daß sie aus Neid und Bosheit darauf umgiengen, Schaden zuzufügen, Krankheiten anzuzaubern, das Vieh zu beheren u. s. w. Moses verbietet ferner, die Todten zu befragen, und die Tage zu wählen. Dieses letzte beziehet sich auf den astrologischen Aberglauben, als ob gewisse Tage zu glücklicher Ausrichtung eines Geschäftes vorzüglich geschickt wären, oder als ob sich aus den Gestirnen ersehen ließe, welche Tage vorzüglich wären. Auch Zahlen und geometrischen Figuren schrieben sie eine magische Kraft zu. Diese Art des Aberglaubens entsprang daher. Sie sahen, daß viele Dinge nach Verlauf einer gewissen Anzahl von Jahren, Monathen, Tagen, ihr Ende erreichten oder untergiengen, daß es bey Krankheiten gewisse kritische Tage gäbe, daß zu gewissen Zeiten vieles wieder von neuem entstünde; geschwind fielen sie darauf, den Zahlen selbst eine besondere Kraft beyzulegen. Ein Irrthum, der auch bey uns unter dem gemeinen Volke sehr herrschend ist.

Fünf-

Fünftes Kapitel. Von der älteſten Magie der Griechen. Schon Homer gedenkt einiger magiſchen Künſte, z. B. des Befragens der Todten. Es gab mehrere ordentliche Orakel der Todten. Schon Orpheus hatte ein ſolches Orakel wegen ſeiner Frau, der Euridice, befragt; und die bey den Alten oft vorkommende Redensart, in die Unterwelt ſteigen (ad inferos deſcendere), heißt in der That nichts anders, als, das Orakel der Todten um eine Antwort befragen. Eine andere magiſche Operation, welche Homer erwähnt, iſt die, Menſchen in mancherley Thiergeſtalten zu verwandeln. Dieſes geſchah vermittelſt gewiſſer giftiger Kräuter und der Berührung mit dem Zauberſtabe. Die Circe und Medea ſind bey den Alten als Erzzauberinnen dieſer Art bekannt. Homer ſchreibt ferner gewiſſen Beſchwörungsformeln die Kraft, das Blut zu ſtillen, zu. Auſſerdem werden bey alten Schriftſtellern den idäiſchen Daktylen, dem Orpheus, dem Amphion, dem Muſäus, dem Zalmoxis magiſche Beſchwörungen zugeſchrieben.

In der That mußten auch die Griechen ſehr zeitig auf Magie fallen, da ſie, wie andere rohe Völker, die Krankheiten von den Göttern zugeſchickt, die Künſte den Menſchen von den Göttern gelehrt, alle Vorzüge des Geiſtes von den Göttern ertheilt, alles Große und Vortrefliche von ihnen eingegeben glaubten. Ganz natürlich dach-

ten sie auf Mittel, Hülfe der Götter zu erlangen, auf Magie.

Sechstes Kapitel. Von der Magie der Griechen von den persischen Kriegen an bis auf die Zeit der Ptolomäer. Seit den Kriegen des Darius und Xerxes gegen die Griechen wurde der Name Magie den Griechen bekannt und bald allgemein. Auch lernten diese nach und nach die Magie anderer Völker kennen. Ein grosser Magiker waren Pythagoras und seine Schüler, welche einen vertrauten Umgang mit Göttern und Geistern suchten, Krankheiten durch Beschwörungen heilten, Todte befragten, wahrsagten, den Zahlen und geometrischen Figuren übernatürliche und geheime Kräfte beylegten.

Mit der Magie der Perser in ihrer ganzen Ausführlichkeit wurden die Griechen durch den Perser, Osthanes, bekannt, der ein ganzes Buch über die Magie geschrieben hatte, und wahrscheinlich selbst eine Reise nach Griechenland machte. Unter andern sprach er in seinem Buche auch vieles von Sympathien und Antipathien; Hirngespinnste, auf welche ganz natürlich jedes Volk fällt, das die wahren Ursachen der Dinge noch nicht einsieht. Einer von den Nachfolgern des Osthanes schrieb ein Buch von der Auslegung der Träume. Dennoch gewann die ausländische Magie bey den Griechen nur wenigen Fortgang.

Wie allgemein ausgebreitet, und mit welchem Unsinn verbunden der magische Aberglaube zu Anfang

fang des persischen Krieges schon war, davon findet man eine schöne Stelle im **Hippokrates de morb. sacr. c. 2.**

Ohne hinlänglichen Grund wird Demokrit unter die Magiker gezählt, vielmehr disputirte er gegen dieselben, und behauptete nur gewisse geheime Kräfte der Natur bey Erscheinungen, welche er sich aus ihren wahren Gründen nicht zu erklären wußte. Aber ein großer Magiker war Empedokles, der auch die Geister zuerst in gute und böse unterschieden zu haben scheint.

Eine ganz neue Gattung von Magie entstand durch die Mysterien. Es ist ungewiß, ob diese in Griechenland selbst entstanden, oder aus dem Auslande dahin gebracht worden sind. Gewiß aber gelangten sie zu den Zeiten des Pythagoras und der Pythagoriker in großes Ansehen. Bey den meisten noch rohen Völkern entstehen ganz natürlich Mysterien. Die Krankheitsbeschwörer und Wahrsager, die ihre magischen Künste zu verheimlichen suchen, sinnen bald ganz eigene Gebräuche und Ceremonien aus, welchen sich diejenigen unterwerfen müssen, die in ihre Künste eingeweiht werden wollen. Kein Wunder also, wenn sich auch in Griechenland von selbst Mysterien bildeten. Schon zu den Zeiten des Triptolemus und des Orpheus gab es dergleichen Mysterien, welchen der letzte vielleicht nur eine andere Form gab. Mehrere Jahrhunderte lang blieben sie ganz im Dunkeln, und

bezogen sich wahrscheinlich auf nichts, als auf die Kunst, mit Geistern Umgang zu pflegen, sie hervorzurufen, und zu Heilung der Krankheiten, in Vorhersagung der Zukunft und Offenbarung verborgener Dinge ihre Hülfe zu erzaubern. Dahin zielte das Fasten, die Casteyungen und alles andere, was die Einzuweihenden zu erdulden hatten, ab; und eben diese Gebräuche finden wir bey den Mysterien der Griechen auch noch in spätern Zeiten. In den Mysterien erschienen, wie man glaubte, die Götter, Geister und Seelen der Verstorbenen unmittelbar selbst. Ihren magischen Ursprung bestärkt auch dieses, daß die Stifter derselben, Orpheus, Musäus, Linus, die idäischen Daktylen, auch zugleich als große Magiker gerühmt werden.

Die grössern Mysterien scheinen also vor Alters nichts anders, als Einweihungen gewesen zu seyn, vermittelst welcher ein jeder seinen besondern Schutzgeist bekam, der ihm in allem, was er that und vornahm, beystehen sollte. Anfangs mochten diese Mysterien wohl mit den ungereimtesten Possen verknüpft gewesen seyn; aber bey mehrerem Aufkeimen der Philosophie wurde alles auf einen vernünftigern Fuß gesetzt, und die Hauptabsicht blieb nur die, in den Mysterien ein heiliges und reines Leben vorzuschreiben, um die Seele immer mehr vom Körper abzuziehen und hierdurch zu einem nähern und vertrautern Umgang mit Gott und höhern Wesen zu gelangen, mit einem Wort, Geister,

sterseher zu werden. Daher der Ursprung der mystischen Philosophie bey den Griechen, und der Unterschied zwischen der gemeinen und philosophischen Magie.

Uebrigens herrschten in Griechenland alle Arten von magischem Aberglauben. Perikles trug, als er von einer Krankheit befallen worden war, ein von Weibern ihm angehangenes Amulet. Gegen die Zeiten Alexanders werden die Thessalischen Zauberinnen sehr berühmt. Von ihnen glaubte man, daß sie durch Zaubertränke die Menschen zur Liebe reizen, und daß sie die menschlichen Gestalten in jede andere verwandeln könnten. Plato (De Leg. XII.) gedenkt auch schon des Knotenknüpfens als eines magischen Mittels. Bey den magischen Unternehmungen wurde fast immer die Hekate angerufen.

In grosses Aufnehmen kam vor Alexanders Zeiten die philosophische oder theosophische Magie. Sokrates sprach von einem besondern Genius, und Plato, welcher der Philosophie überhaupt eine die Schwärmerey und den Umgang mit Geistern sehr begünstigende Gestalt gab, suchte diesen nähern Umgang mit Schutzgeistern dadurch wahrscheinlich zu machen, daß er sagte: die Götter wären in einem viel zu großen Abstand von den Menschen entfernt, als daß zwischen ihnen und den Menschen ein Umgang statt finden könnte. Es müßte also mittlere Geister geben, durch welche die Gebete und

Opfer

Opfer der Menschen vor die Götter, und die Befehle und Verheissungen dieser zu den Menschen herabgebracht würden. Durch ihre Hülfe also giengen alle Wahrsagungen, Opfer, Einweihungen, Beschwörungen, Bezauberungen, alle magische Unternehmungen vor sich. Plato blieb also bey den Volksbegriffen, wie er sie vorfand, stehen, und suchte sie nur auf eine philosophischere Weise aufzustutzen. Sogar den Zahlen legte er eine große Kraft bey, und glaubte, daß eine gewisse bestimmte Zahl der Bürger zur Fortdauer des Staates sehr viel beytrage.

Zu Alexanders Zeiten kam ein zweyter Osthanes nach Griechenland, und verrückte die Köpfe mit der Magie der Perser nicht wenig. Zu eben der Zeit machte Berosus die Griechen mit der Astrologie und dem Nativitätstellen bekannt. Wie groß sein Ansehen gewesen seyn muß, siehet man daraus, daß er auf der Insel Cos eine Schule eröfnete, und daß ihm zu Ehren die Athenienser eine goldene Statue setzten.

Ob nun gleich bey diesen Umständen der gesunde Menschenverstand in Griechenland immer mehr und mehr unterdrückt wurde, so fanden sich doch hin und wieder einzelne Köpfe, welche sich diesem Aberglauben widersetzten. Dahin gehören Aristoteles und Epikur. Jener nahm keine andere Geister, als die Seelen oder bewegenden Principien der Himmelskörper an, läugnete alle übrige

Arten

Arten von Geistern, folglich auch die Möglichkeit magischer Künste. Dieser läugnete alle Gottheit oder doch die göttliche Regierung derselben, und nahm nichts, als das Daseyn körperlicher Atomen für gewiß an. Natürlicher Weise mußte er die magischen Künste und Wunder läugnen.

Siebentes Kapitel. Von der Magie der Griechen bis auf den Kaiser August. Noch höher erhob die Magie ihr Haupt unter der Regierung des Ptolomäus Philadelphus, da durch den Umsturz so vieler Reiche und durch die zum gegenseitigen Verkehr der Völker so geschickte Lage Alexandriens fast alle Völker und Religionen unter einander vermischt wurden. Um eben diese Zeit entstand in Aegypten die Kabbala, oder wurde vielmehr in eine weit wissenschaftlichere Form gebracht. Die Juden, die immer gern nach Wundern und Weissagungen haschten, und durch das Ansehen der Propheten, welche in einen vertrauten Umgang mit Gott zugelassen worden zu seyn behaupteten, noch mehr darinnen bestärkt wurden, stoppelten aus ihren schon üblichen magischen Formeln und Ceremonien, aus den magischen Künsten der Aegyptier und Griechen, aus der pythagorischen und platonischen Philosophie, und vielen Stellen ihrer heiligen Bücher ein magisches System zusammen, worinne die Possen der Astrologen, die Träume der Pythagoriker und Platoniker von einem vertrauten Umgange mit Geistern, die unter dem Volke im

Schwan-

Schwange gehenden Mährchen von den Zauberkräften gewisser Wörter und Formeln, in Verbindung gebracht waren.

Aber nicht nur die gemeine Magie, sondern auch die mystische oder philosophische, breitete sich immer weiter aus. Jene suchte den Beystand von Geistern zu Erreichung gewisser Absichten zu erlangen, diese hatte bloß den Zweck durch gewisse Grade zum Anschaun der Gottheit, der höhern Geister, und der innern Natur der Dinge zu gelangen. Plato fand deswegen ungemeinen Beyfall.

Nirgends war und ist noch jetzt diese Art mystischer Theologie häufiger anzutreffen, als in Ostindien. Die physischen Ursachen davon sind diese: Wo die Einbildungskraft lebhaft, die Lebensbedürfnisse in Ueberfluß und leicht zu erlangen sind, und wo der Körper zugleich durch die Hitze träge und zur Ruhe eingeladen wird, da wird die Seele allmählig von den Sinnen ab, und ganz in sich zurückgezogen, findet Vergnügen an dieser ungestörten Stille, verfällt in den Quietismus und setzt das höchste Gut in die Betrachtung des Nichts, in die Unthätigkeit aller körperlichen und geistigen Kräfte. In einem solchen Zustand führt die immer ungeschäftige Einbildungskraft seltsame, Träumen ähnliche, und für wahrhafte Dinge gehaltene Bilder herbey. Man glaubt sich nun zu den Göttern und unkörperlichen Naturen erhoben, in eine ganz andere, schönere Welt versetzt, und Gott ähnlicher

gewor-

geworden zu seyn. Diese Art von mystischer Philosophie bekam in nachherigen Zeiten den Namen Theosophie, und wurde sowohl mit der jüdischen als christlichen Religion verbunden, und die Quelle vieler unsinnigen und verderblichen Meinungen.

Achtes Kapitel. Von der ältesten Magie der Römer. Schon Numa Pompilius befragte die Götter um Rath, und in den Gesetzen der zwölf Tafeln verbietet eines, die Feldfrüchte zu besprechen, und ein anderes, Zauberlieder zu singen. In jenen ältesten Zeiten hatten die Römer ihre Magie vermuthlich von den Sabinern oder Etruskern bekommen. Bey diesen letztern herrschte viel magischer Aberglaube, unter andern daß sie die etrusischen Worte, arse, verse, um Feuersgefahr abzuwenden, an die Haußthüren schrieben.

Neuntes Kapitel. Von der ausländischen, nach Rom verpflanzten Magie. Schon Ennius spricht, jedoch mit Verachtung, von den Astrologen und den ägyptischen Wahrsagern. Nach den Zeiten des Ennius wurden auch die thessalischen Zauberkünste in Rom bekannt. M. Cato de R. R. c. 5. führet Worte an, die bey Einrenkung der Glieder von großer Wirksamkeit seyn sollten. Von Zeit zu Zeit wurden Edicte gegen die Magiker gegeben; bekannt ist insbesondere das Gesetz des Sulla de veneficis et sicariis. Dennoch schlich sich dieser Aberglaube immer wieder ein, und fand sogar oft bey den Angesehensten und Vornehmsten Achtung

und

und Beyfall. In der That fand er bey den Griechen mehr Widerstand, als bey den Römern. Die Ursache davon liegt fürs erste in der Religion der Römer, welche sich weit mehr zum Aberglauben hinneigte. In den geheimen Büchern der Priester standen viele Arten die Götter erscheinend zu machen, Menschen und andere Dinge zu verfluchen, und in ihren ältesten Geschichtschreibern wurden viele von den Priestern, Auguren u. a. verrichtete Wunder erzählt. Fürs zweyte, hielten die Römer weit hartnäckiger über ihre vaterländischen Religionsgebräuche. Dazu kam, daß die Philosophie erst spät Eingang in Rom fand, und doch nur von wenigen studiert wurde.

Die Zauberer und Zauberinnen mußten sich, wenn sie etwas Wichtiges vornehmen wollten, des Beyschlafes enthalten. Hiervon war wohl der Grund dieser, daß sie mit ungeschwächtem Geiste und Körper desto mehr Aufmerksamkeit auf ihr Vorhaben wenden konnten, zumal, da sie bey ihren Wahrsagungen ausserordentliche Bewegungen, Geberden und Verzerrungen des Körpers vornahmen, und folglich viele körperliche Stärke dazu nöthig hatten.

Es giebt fast nichts, was die Zauberer jener Zeiten nicht möglich zu machen gehoft hätten. Sie gaben vor, den Lauf der Flüsse aufhalten, die Sterne zurückgehend machen, die Erde spalten, die Nebel vertreiben, Schneegestöber erregen

regen zu können. Nicht damit zufrieden, Steine, Kräuter und gewisse Theile von thierischen Leibern zu ihren Künsten zu gebrauchen, gebrauchten sie nunmehro auch Theile des menschlichen Körpers dazu. Daher vergruben Zauberinnen kleine Knaben in die Erde, liessen sie da erhungern, und brauchten dann ihre Eingeweide. Sie sammelten Todtengebeine, und auf Gräbern gewachsene Kräuter, weil sie diesen besondere Kräfte zutrauten, indem die Seelen der Verstorbenen durch diese Dinge am meisten gerührt würden.

Mehrere Kayser gaben harte Gesetze gegen die Magiker, aber zum Theil glaubten sie selbst an diesen Unsinn, und alle Strafen vermochten nicht, diesen Unsinn auszurotten, sondern erregten nur noch mehr die Begierde darnach. Eine große Menge der damals im Schwange gehenden magischen Künste findet man in der Naturgeschichte des Plinius, welcher bey aller Gelegenheit davon spricht.

Zehntes Kapitel. Von dem Wachsthum der Magie bis zu dem dritten Jahrhundert. Als große Zauberer sind aus jenem Zeitalter bekannt, Simon Magus und Apollonius von Tyana, welcher letztere jedoch die gemeine Art, die Magie aus gewinnsüchtigen Absichten zu treiben, verachtete, und nur die mystische trieb. Die Basilidianer, Carpocratianer, die Gnostiker, die Ophianer, hegten auch magische Grillen. Ueberhaupt läug-

neten auch die christlichen Schriftsteller jener Zeiten die Kunst der Magie nicht, sondern sie eiferten nur gegen dieselbe, als gegen eine teuflische Kunst.

Eilftes Kapitel. Von dem Zustande der Magie bis auf die Zeit Constantins des Großen. In diesem Zeitraume wurde das Studium der Magie auf eine unglaubliche Art durch die Neuplatoniker befördert. Besonders fiengen sie an, die mystische Magie in ein ordentliches System zu bringen, worinnen ihnen selbst christliche Lehrer beystanden. Die Liebe zu diesen Grillen gieng so weit, daß man so gar unter dem Namen vieler berühmten Alten, Bücher erdichtete. So z. B. die Oracula Chaldaica, die Clauicula Salomonis &c.

Für sehr erfahren in der Magie wollte Plotin angesehen seyn. Als einer Frau ein kostbares Halsband entwendet worden war, gab er, als ihm das Gesinde vorgeführt wurde, sogleich den Dieb an, der auch seinen Diebstahl gestand. Er hatte einen Genius, mit welchem er auf einen sehr vertrauten Fuß umgieng. Einst sagte er bey einer gewissen Gelegenheit: die Dämone müssen zu mir, ich nicht zu den Dämonen kommen. Seinen Feinden schickte er Krankheiten zu. Viermal, sagt sein Biograph Porphyrius, sey er zum unmittelbaren Anschauen Gottes selbst gelangt. Dieses ist noch heut zu Tage der letzte und höchste Zweck der ganzen

zen Magie, zu welchem man aber nur durch verschiedene Grade gelangt. Anfangs nehmlich, da die Menschen zwar mancherley Götter und Dämonen annahmen, aber ohne noch eine Rangodnung unter denselben eingeführt zu haben, wünschte der Zauberer nur einen oder mehrere Geister zu Freunden und Beyständen zu haben: Nachdem eine Rangordnung unter denselben eingeführt worden war, suchte er den Beystand derjenigen, die das meiste vermöchten. Endlich, nachdem man auf philosophische Weise sie alle einem höchsten Gott untergeordnet hatte, setzte sich die Magie die Gemeinschaft mit diesem Gott selbst zum vorzüglichsten Ziel, als durch welche man zugleich alles nur mögliche ausrichten konnte, und des Beystandes niederer Geister gar nicht mehr bedurfte. Die Nachfolger Plotins giengen auf diesem Wege immer weiter fort. Sein Schüler Porphyr, um den großen Unterschied der gemeinen und mystischen Magie zu bezeichnen, nahm zwey Arten von Magie an. Eine, die durch den Beystand guter Geister ausgeübt würde: diese nannte er Theurgie; und eine andere, die sich böser Geister bediente: diese nannte er Goetie. Von beyden unterschied er die Theosophie, unter welcher er die höchste Glückseligkeit und reinste Erkenntniß der Dinge verstand, welche aus dem unmittelbaren Anschauen Gottes entstünden, und wozu wir bloß durch die größte Reinigkeit und die Abziehung unserer Seele von allen andern Gedanken gelangen

könnten. Von einem solchen unmittelbaren Anschauen Gottes hatte Plato, welchem man doch diese Lehre zuschrieb, nichts gesagt, obgleich sein dichterischer Ausdruck, wenn er von dem Hinaufsteigen zu Gott spricht, so etwas vermuthen lassen könnte. Seine Meinung war nur diese: Es giebt in den menschlichen Seelen Ideen, d. h. allgemeine Begriffe von Geschlechtern und Arten, sie sind unkörperlich, unbeweglich, keiner Zeugung und keiner Verwesung unterworfen, folglich ewig und göttlich. Eben diese Ideen befinden sich auch in Gott und dem göttlichen Verstande, und geben die Formen aller erzeugten und verweslichen Dinge ab, und sind von Gott selbst der Materie mitgetheilt, aus seinen Wesen in diese übergegangen. Unsere Seele enthält ferner einen Theil des göttlichen Wesens, nehmlich, die Vernunft, als welche uns eigentlich zu Menschen macht. So oft wir also die reine Vernunft gebrauchen, und das Wesen der Dinge betrachten, so oft betrachten wir das Göttliche, was in ihnen ist; so oft wir unsere vernünftige Seele betrachten, indem wir uns von der Sinnlichkeit und Phantasie ganz abziehen, so betrachten wir einen Theil Gottes. Dieses nun nennt Plato zu Gott aufsteigen, Gott betrachten.

Zwölftes Kapitel. Von dem Zustand der Magie bey den Römern nach den Zeiten Constantins des Großen. Constantin und Constans gaben sehr harte Gesetze gegen die Goetie, aber

nicht

nicht gegen die Theurgie. Eben dieses geschah von Concilien; aber alles dieses reichte zu Ausrottung des Aberglaubens nicht zu. Neue Stärke erhielt sie durch Julian den Abtrünnigen, der, durch neuplatonische Lehrmeister mit diesem Unsinn angesteckt, alle Tempel durchkroch, und, nicht ohne großes Schrecken und Entsetzen, die Schauspiele hervorgerufener Geister und Götter mit ansah. Schon vor ihm hatten sich Aurelianus und Marentius der magischen Künste gegen ihre Feinde bedient.

Viel zu dem größern Ansehen der Magie trug auch Jamblich, der Schüler Porphyr, bey. Von ihm erzählen seine Schüler die ungereimtesten Wundergeschichten. Seinen Namen führt ein Buch, de mysteriis Aegyptiorum, welches, wenn es auch gleich nicht von ihm selbst herrührt, dennoch die ganze neuplatonische Lehre über Magie und Theurgie am richtigsten und genauesten vorträgt. Seit den Zeiten des Jamblich wurde die Theurgie und Theosophie für den Zweck der ganzen platonischen Philosophie angesehen, d. h., ein vertrauter Umgang mit Geistern und Gott selbst, und, was eine Folge davon ist, die Kunst zu weissagen und Wunder zu thun. Daher alle seine Nachfolger für Thaumaturgen gehalten wurden.

Da auf solche Art die Philosophie durch die Magie einmal verdorben war, so wurden auch andere Wissenschaften durch dieselbe verunstaltet.

Vorzüglich betraf dieses Schikſal die Medicin. Zwar hatte Galen alles gethan, um alle magiſche Poſſen aus der Medicin zu verweiſen, aber die herrſchende Unwiſſenheit, und die Tochter derſelben, die Leichtgläubigkeit, machten mit der Zeit ſeine Bemühungen fruchtloß, und die ſogenannten Empiriker ſiegten über diejenigen Aerzte, welche in Heilung der Krankheiten gewiſſe aus der Natur der Krankheiten und der Heilmittel hergeleitete Regeln befolgten. Dahin gehören Marcellus Empirikus, Aetius, Alexander Trallianus, welche die ungereimteſten magiſchen Heilmethoden anriethen. Nichts war zu dieſen Zeiten häufiger, als Menſchen zu tödten, um mit ihren Eingeweiden Zaubereyen zu treiben. Jetzt auch ſprach man zuerſt von Bündniſſen, die man mit den Dämonen errichtete, von nächtlichen Verſammlungen der Hexen an gewiſſen beſtimmten Oertern. Daß die Geiſter und Engel bisweilen bey Weibern ſchliefen, das war eine uralte Ueberlieferung der Juden, die vermuthlich im Alpdrücken und hinzukommenden wollüſtigen Träumen ihren Grund hatte. In der Folge ſtritten die Ausleger der heiligen Schrift ſehr darüber, ob die Dämonen und Engel Menſchen ehelich beywohnen könnten. In jenen Zeiten entſtand die eigentliche myſtiſche Theologie, welche von der Theurgie mehr dem Namen, als der Sache nach unterſchieden iſt. Es gab nemlich viele, die ſich zur chriſtlichen Religion bekannten, aber mit

der

der platonischen Philosophie angefüllt waren, und der christlichen Religion eine Gestalt gaben, wie sie sich zu ihrer vorherigen Denkart am besten schickte. Dergleichen zur Schwärmerey gestimmte Köpfe begaben sich häufig aus Furcht vor den grausamen Verfolgungen, oder wegen der unruhigen Zeiten, in wüste Gegenden. Dort strebten sie nach einer besondern Heiligkeit, hoften auf Erfüllung der Verheissungen, welche in den heiligen Schriften denen gemacht worden waren, die sich nicht dieser Welt gleich stellten, sondern ihr absagten, glaubten durch Fasten und andere Kreuzigungen des Körpers eine solche Heiligkeit zu erlangen, und so dachten sie endlich, durch Hülfe ihrer verdorbenen Einbildungskraft, eine Methode aus, sich Gott zu nahen, seines Anschauens zu genießen, und in einer genauen Gemeinschaft mit den Engeln zu leben. Die Theurgen glaubten, durch gewisse Gebetsformeln, Ceremonien, Opfer und ein heiliges Leben Gott und die Dämonen zwingen zu können, sie mit ihrem Lichte zu erleuchten, anstatt, daß die christlichen Mystiker auf eine anständigere Weise es Gott noch frey stehen ließen, zu dem, welchen er für würdig hielt, herabzusteigen, oder ihn seines Anschauens zu würdigen. Diese Mystik setzt also doch auch eben so, wie die Theurgie, eine gewisse Methode, zur Vereinigung mit Gott und den Engeln zu gelangen, voraus. Die Vorschriften der Theurgen sind nicht sehr von den Vorschriften der Mystiker unterschieden; sie dringen beyde auf Keusch-

heit, auf das Fasten, auf eine sparsame Nahrung, auf Einsamkeit, Gebet, Betrachtung göttlicher Dinge, Wachen. Beyde endlich haben zum Ziel die Entzückung, in welcher sich ihnen Gott in einem majestätischen Lichte offenbaret, und die Engel ihnen in mancherley glänzenden Gestalten erscheinen. Im fünften Jahrhundert nach Christi Geburt wurde diese Mystik von einem gewissen Dionysius Areopagita in ein ordentliches System gebracht.

Es ist ganz natürlich, daß die Magiker, Theurgen und Mystiker einerley Vorschriften haben müssen. Alle gestehen ein, daß der Mensch mit seinen äussern Sinnen keine Geister gewahrnehmen könne, oder daß, wenn er sie auch bisweilen gewahrnehme, er dadurch niemals einen beständigen Umgang mit denselben erlangen könne. Um zu diesen letztern zu gelangen, muß man zu ganz fremden und von dem gewöhnlichen Leben ganz abweichenden Dingen seine Zuflucht nehmen. Es muß etwas im Körper geändert, es müssen die innern Organe der Phantasie verdorben werden. Dieses aber kann durch eine jede besondere Art zu leben bewirket werden. Gemeiniglich geschieht dieses entweder durch zu sich genommene Arzneyen oder durch eine gewisse Weise sich zu kleiden, zu nähren, zu wachen und zu schlafen. Diejenigen, die jenes erste thun, bilden sich während ihrer Trunkenheit, Raserey oder Schlafes ein, viele wunderbare Dinge zu sehen, und in die Versammlung von Geistern aufgenommen zu werden. Diejenigen hingegen, welche

die

die letzte Methode befolgen, verderben für immer ihre Einbildungskraft durch ihre allzugroße Enthaltsamkeit, durch allzu vieles Fasten und Wachen. Bey dem dadurch allzusehr geschwächten Körper und erschöpften Sinnen erzeugen sich nun ungewöhnliche Bilder, und die Menschen glauben endlich das wirklich zu sehen, was sie zu sehen so sehr wünschen. Hieraus erhellet, wie es kömmt, daß alle Magie, die jemals unter den Menschen im Schwange gegangen ist, eine von jenen beyden Methoden gebraucht hat, davon die erste im rohen und wilden Zeitalter, die zweyte aber in gesittetern befolget worden ist; wie es kömmt, daß bey allen wilden Völkern, ja auch bey den Griechen und Römern, alles Weissagen einer Art von Raserey zugeschrieben, und von der ältesten Magie geglaubt wurde, daß sie durch Kräuter und Arzneymittel die Gestalten der Menschen verändern, die Götter hervorrufen, die Menschen hoch durch die Luft fliegen machen könnte; und endlich, wie es kömmt, daß man mit der Zeit dafür hielt, daß die Menschen durch Fasten, Enthaltsamkeit, Wachen, Einsamkeit und Nüchternheit zu dem Anschauen Gottes und anderer geistigen Wesen gelangen könnten.

Dreyzehntes Kapitel. Von der Magie der westlichen europäischen Völker bis zu dem dreyzehnten Jahrhundert. Daß die Brittannier, Gallier, Germanen, noch vor ihrer Bekantschaft mit den Römern Magie unter sich gehabt haben, das

ist sowohl aus der Natur des menschlichen Geistes, als auch aus den Zeugnissen alter Schriftsteller ersichtlich. Besonders waren, nach dem Zeugniß des Plinius, die Britannier der Magie sehr ergeben. Die Druiden der Gallier schrieben manchen Kräutern magische Kräfte zu, und glaubten, daß besonders der Mond ihre Wirksamkeit noch zu verstärken vermöchte u. s. f. Von der Magie der Deutschen finden wir einige Nachrichten bey dem Strabo und Tacitus. Seit diesen Zeiten finden wir weiter keine. Theils waren die Zeiten zu unwissend, theils waren diejenigen, die noch etwas aufzeichneten, Mönche. Diese liessen es dabey bewenden, mit dem Bannstrahl gegen diesen Aberglauben und die Abergläubigen zu wüthen, ohne sich um die eigentliche Beschaffenheit und den Ursprung desselben zu bekümmern. Ja, sie hielten es sogar für unerlaubt, sich auch nur mit Erwähnung dieser Gottlosigkeiten zu verunheiligen, oder durch Aufzeichnung derselben ihn zu erhalten und auf die Nachwelt fortzupflanzen. Dennoch läßt sich aus den Spuren desselben, welche wir seit dem vierten Jahrhundert wieder antreffen, schließen, daß dieser Aberglaube nie ganz ausgegangen gewesen seyn muß. Die Franken, die Westgothen und Ostgothen gaben Gesetze gegen diesen Unsinn; im sechsten Jahrhundert wurden zwey Weiber wegen Zauberey verbrannt.

Zu Anfang des achten Jahrhunderts, als Spanien von den Sarazenen eingenommen wurde,

brach-

brachten diese auch ihre Wissenschaften, und unter andern auch ihre Magie mit dahin. Ihre Philosophie hatten sie von den Griechen bekommen. Ob sie nun gleich immer vorzüglich den Aristoteles im Munde führten, so nahmen sie doch zugleich ungemein viel von den Neuplatonikern und ihrer Art, den Aristoteles auszulegen, an. Daher brachten sie die mystische Philosophie mit nach Spanien, jedoch nicht rein, sondern mit vieler gemeinen Magie vermischt. Ihr waren insonderheit Tophail und Avicenna sehr günstig. Zu Salamanca und Toledo wurde die Magie öffentlich, obgleich in Höhlen, gelehrt.

Unter Karl dem Großen wurden viele Hexen verbrannt. Durch die nähere Bekanntschaft mit der Gelehrsamkeit der Araber kamen ihre magische Grillen auch nach Frankreich, Britannien und Deutschland. Aus arabischen Büchern wurde sowohl die theurgische oder mystische, als auch die gemeine Magie geschöpft. Jene erste wurde von vielen Theologen mit beyden Händen ergriffen, nachdem der Dionysius Areogapita von dem Johann Scotus Erigena ins lateinische übersetzt worden war. Die letzte von denen, die sich zugleich mit mathematischen und physischen Dingen beschäftigten. Sehr gemein wurden seit dem dreyzehnten Jahrhundert die mit Blut unterschriebenen Verträge mit dem Teufel, in welchen sie dem Christenthum auf immer entsagten, wenn er ihnen beystünde. Ein Bock wurde jetzt, statt eines Weibes, als der

Vor-

Vorsteher der Versammlungen der Hexen verehrt. Die Amulete, Philakterien, Zauberformeln, bekamen eine andere Form. Statt der Namen und Gebräuche, die von der heidnischen Religion entlehnt waren, führte man jetzt andere ein, welche sich mit der christlichen Religion besser vertrugen.

Dreyerley Art von Magie giebt es seit jener Zeit. Die eine beruht auf Verträgen mit dem Teufel; die zweyte auf astrologischen Grillen, Sympathien und Antipathien, und der davon abhängenden Wirksamkeit gewisser Dinge, Worte und Ceremonien; die dritte auf einer gewissen Reinigung der Seele, wodurch man zum Anschauen und Hervorrufung guter Geister, ja selbst Gottes geschickt wird.

Vierzehntes Kapitel. Von der Magie bis auf unsere Zeiten. Zu Anfang des dreyzehnten Jahrhunderts setzte Innocentius der dritte Inquisitores haereticae prauitatis ein, bloß in der Absicht, um die Kirche von allen Irrthümern und Spaltungen rein zu erhalten. Um die Hexen bekümmerten sich die Inquisitoren noch nicht, sondern überließen die Bestraffung derselben den weltlichen Richtern. Erst ungefähr in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts setzten sie die Magie mit unter die Ketzereyen, und fiengen an, viele Hexen zu verbrennen. Je mehr man gegen sie wüthete, desto mehr nahm ihre Menge zu. Die Magie wurde so ein allgemeiner Gegenstand des Nachdenkens, daß, da sie in vielen Büchern und Disputationen

ver-

vertheidiget wurde, die Akademie zu Paris sie alle untersagte *). Zu Ende des funfzehnten Jahrhunderts gaben die Inquisitoren das unselige Buch, den malleus maleficarum heraus, in welchem sie aus vielen Beyspielen zu erweisen suchten, daß es wirklich eine teuflische Magie gebe, und zugleich gaben sie die Art und Weise an, wie sie verfahren würden, um diese Gottlosigkeit auszurotten. Nun wurden durch ganz Deutschland Scheiterhaufen angezündet, und viele tausend alte Weiber verbrannt. Seit dem sechzehnten Jahrhundert jedoch fanden sich zwey Männer, welche die Unschuld jener Weiber und das rechtswidrige Verfahren der Inquisitoren zeigten, ob sie gleich die Magie selbst nicht läugneten; diese waren Johannes Wierus und Reginaldus Scotus. Aber erst, als eine gereinigtere Philosophie eingeführt wurde, fieng man an, den magischen Unsinn einzusehen. Luther und Melanchthon jedoch haben in diesem Puncte kein Verdienst, weil auch sie diesem Aberglauben anhiengen. Die Besserung gieng überhaupt nur langsam von statten. Wierus und Scotus wurden bald von der Menge überschryen. Mehr schon wirkte die Cautio criminalis des Spee, er brachte es dadurch dahin, daß an manchen Orten die Untersu-

*) In mehr als einer Absicht lesenswerth ist die mit vieler Vernunft abgefaßte Determinatio Parisiis facta super quibusdam superstitionibus nouiter exortis praefixa Bodino de Daemonomania.

tersuchungen gegen die Hexen eingestellt wurden. Eben so viel hat Britannien dem Webster zu verdanken, dem bald darauf Hutchinson nachfolgte. In Holland bewieß den Ungrund der Zauberey Becker in seiner bezauberten Welt. Endlich brachte Christian Thomasius diesem Aberglauben den stärksten Stoß bey, so großen Lärm er auch dadurch in der theologischen Welt veranlaßte. Auch ist der Geist des Thomasius noch lange nicht genug in die katholischen Länder gedrungen. Auch gilt das Gesagte fast ganz nur von der gemeinen Magie; denn Theosophen gab es immer genug *). Eine ordentliche Gesellschaft errichteten sie zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts unter dem Namen der Rosenkreuzer.

Wie leichtgläubig übrigens auch unser Jahrhundert noch ist, wann es auf magische Gauckeleyen, auf Wunder, Goldmachen, Weissagungen ankömmt, das beweisen die Beyspiele Schwedenborgs, Schröpfers, Gaßners, Ziehens ꝛc.

Dritter Theil.

Von den Beweisen, welche man für und wider die Magie führt.

Erstes Kapitel. Von den Beweisen der alten Philosophen bis auf die Zeiten des Jamblich.

Der

*) Die vornehmsten derselben findet man in Bruckers hist. crit. philos.

Der älteste Beweisgrund, den man für den wichtigsten hält, und von welchem in der That der Werth aller übrigen abhängt, ist die Erfahrung. Diese, sagt man, lehre, daß oft geistige Naturen den Menschen erschienen, daß es Menschen gegeben hätte und gäbe, welche die Zukunft verkündigten, viele die menschlichen Kräfte übersteigende Dinge verrichteten, und mit den Geistern, ja mit Gott selbst, einen vertrauten Umgang hätten; mithin müßte sich an den magischen Künsten etwas Wahres finden. Da hier nun alles auf die Richtigkeit der historischen Zeugnisse ankömmt, und von Dingen die Rede ist, welche von der gewöhnlichen Ordnung der Natur ganz abweichen, so ist die schärfste Prüfung jener Zeugnisse nöthig. Denn je seltener, ausserordentlicher, dem bekannten Laufe der Natur widerstreitender etwas ist, je weniger innere Wahrscheinlichkeit es hat; desto mehr müssen wir bey uns anstehen, daran zu glauben. Man muß in solchen Fällen nie vergessen, wie groß der Hang des Menschen zum Wunderbaren sey; wie leicht Täuschungen der Einbildungskraft statt finden können; wie Unwissenheit und Unbekanntschaft mit den Naturgesetzen leicht auf verborgene, übernatürliche Wesen überspringen läßt; wie in eben dem Maaße, als die Kenntniß der Natur zunimmt, jene Wundergeschichten abnehmen; wie Eigenliebe die Menschen leicht verführt, daß sie sich einen hohen Werth beylegen, und für wichtig genug halten, daß Gott und die ganze Geisterwelt ihrer Angelegenheiten und Wünsche we-

gen

gen sich in Bewegung setzen; wie sie stolz genug sind, sich für vorzüglicher vor andern Menschen zu halten, und hiervon auch andere zu überzeugen suchen; wie oft gewinnsüchtige und hungrige Betrüger andere oft mit Fleiß zu Irrthümern verleiten; und endlich, wie selbst der ehrlichste Mann bey aller seiner Ehrlichkeit dennoch ein schlechter Beobachter seyn, oder aus frommer Einfalt und in guter Absicht wunderbare Dinge erzählen kann. Denn auch das ist unläugbare Erfahrung, daß viele Menschen, oft selbst die Klügsten und Weisesten, aus irgend einer dieser Ursachen, oder auch aus mehrern zugleich, unzuverläßige Zeugnisse abgelegt haben.

Die Erfahrung, welche wir machen, ist ferner entweder eine fremde, oder eine eigene. Die letzte besteht hier entweder darin, daß wir einen andern übernatürliche Dinge verrichten sehen, oder daß wir dieselben selbst verrichten. Was die fremde Erfahrung anlangt, die wir nur vom Hörensagen kennen, so sieht man leicht, daß diese hierbey kein Gewicht hat. Denn die Zeugen mögen nun der Zeit und dem Orte nach weit von uns entfernt, oder mit uns noch zu gleicher Zeit leben; so können wir in Ansehung derselben niemals sicher genug vor allem Irrthum gestellt werden. Das Zeugniß dererjenigen, welche viele Jahre oder Jahrhunderte vor uns gelebt haben, kann von uns nie einer so strengen Prüfung unterworfen werden, daß wir völlig gewiß würden, daß sie uns weder hätten hintergehen können noch wollen. Dazu kömmt, daß das hohe Alterthum in der Naturkunde noch unwissend

wissend und leichtgläubig war, und überall Wunder sah. Sind es aber Zeitgenossen von uns, welche etwas bezeugen; so ist doch ihrer blossen Aussage auch nicht blind zu trauen, und kaum können wir in irgend einem Fall gründlich genug ausmachen, ob nicht irgend ein Irrthum dabey vorgefallen sey. So, z. B. lehren ausgemachte Erfahrungen, daß es oft ein Spiel, eine Täuschung der Einbildungskraft war, wenn mancher einen vertrauten Umgang mit seinem Schutzgeist zu haben vorgab. So trafen viele Prophezeihungen zufälligerweise ein, oder der Prophezeihende sah sie durch einen besondern durchdringenden Verstand voraus. Wer die Zukunft nur einmal vorhersieht oder weissaget, der ist deswegen nicht gleich für einen Propheten zu halten. Nur demjenigen könnte man einen Umgang mit Geistern zutrauen, der oft, und ohne je unrichtig zu prophezeihen, Dinge, die keine menschliche Klugheit voraussehen konnte, mit ganz unzweydeutigen Worten und bestimmt voraussagte. Daß ausserdem manche Vorhersagungen zutreffen, das ist eben so wenig zu verwundern, als daß im Würfelspiel mancher Wurf mehreremale wiederkehrt. Schreibt sich einer eine Kraft zu, durch gewiße Worte oder Gebete Wunder zu thun, gesetzt auch, wir wären selbst Zeugen der darauf wirklich erfolgten und seinem Gebet entsprechenden Begebenheiten, so dürfen wir uns dennoch dadurch nicht verführen lassen, ihm wirklich Wundergaben zuzuschreiben. Denn viele Krankheiten und Gebrechen wurden, wie den Aerzten aus unzählichen Beyspielen bekannt ist, bloß durch eine heftig erregte Einbildungskraft gehei-

let. Daher nichts Verwunderswürdiges darinne liegt, wenn ein Mann viele Krankheiten durch Amulete, durch gewisse Formeln, durch Auflegung der Hände u.s.f. zu vertreiben scheint. Oft wissen sich listige Betrüger des Zufalls und die Umstände zu Nutze zu machen. Tausendmal auf solche Weise betrogen, lassen sich die Menschen doch immer von Neuem betrügen. Immer von neuem machen sie den falschen Schluß: post hoc, ergo propter hoc. Wenn das Wetter, die Winde, der Ungestümm der Wellen auf das Wort eines Menschen einmal oder wenige mal zu gehorchen scheinen, so ist dieses nicht gleich für die Ursache von jenen zu halten, sondern man muß untersuchen, ob dasselbe oft und immer zutreffe; denn sobald der Ausgang nur einmal nicht zutrift, so war jenes offenbar nur Zufall und Glück. Und wie viele Ursachen giebt es nicht, welche uns mißtrauisch selbst gegen unsere eigenen Sinne machen und uns zurückhalten müssen, bey uns unerklärbaren Erscheinungen sogleich Wunder! zu rufen.

Sehr gut bestreitet schon Ennius die Magiker mit der Erfahrung, daß diejenigen, welche andern Reichthümer und alle Herrlichkeiten versprächen, selbst in Dürftigkeit und Hunger lebten. In der That lehrt dieses die Geschichte aller Zeiten. Staunt man auch bisweilen darüber, woher mancher, z. B. Cagliostro, das Geld zu seinem Aufwand und zu so vielen Wohlthaten hernimmt, so finden sich bey genauerer Untersuchung am Ende ganz natürliche Quellen.

Plotin baut seine Beweise für die Magie auf eine ohne Grund angenommene Welt-Seele, auf daraus

fließende

fließende Sympathien und Antipathien der Dinge, und auf die unerwiesene Voraussetzung, daß wir Menschen jemals im Stande seyn könnten, den Zusammenhang und die Harmonie des Weltalls zu übersehen. Seine Vertheidigung der Theosophie insbesondere gründet sich auf die Emanation, nach welcher Gott in allen Dingen, etwann so, wie die Kraft der Sonne in allen ihren Strahlen, gegenwärtig ist, oder so wie die Stimme eines Lehrenden sich vielen tausend Ohren mittheilt, und doch überall nur dieselbe Stimme eines einzigen Redenden bleibt. Eine Lehre, die zu offenbaren Ungereimtheiten und der Gottheit unwürdigen Vorstellungen führt. Die Extase, sagt Plotin, erhebt zu Gott, man wird einen Glanz, ein Licht gewahr, man fühlt eine Ruhe, eine Seeligkeit, die über alles gehet. Allein, was beweisen diese Dinge für den Hauptsatz? Ein Licht sehen auch diejenigen, welche aufgehangen werden, ein Licht sehen oft die Trunkenen, bey denen das Geblüt nach dem Kopfe steigt; eine ungemeine Seeligkeit fühlen oft diejenigen, welche viel Opium zu sich genommen haben, oder wahnsinnig sind, bisweilen auch die Träumenden. Aber, sagt man, in jener Ekstase gelangen wir zum Anschaun und zur richtigen Einsicht in die wahre Natur der Dinge. Giebt etwann die Grille der Emanation, auf welche alles gebauet ist, einen Beweis davon ab? oder die verworrene, dunkle, verstandlose Art zu reden und zu schreiben, welche solchen Menschen gewöhnlich ist?

Noch weit vernunftwidriger, als Plotin, gehen die Kabbalisten zu Werke. Diese denken nicht einmal

an Beweise, es müßte denn dieses ein Beweis seyn sollen, daß sie sich den Schein geben, als ob sie alles aus der heiligen Schrift geschöpft hätten, welche sie auf eine jämmerliche Art durch Versetzung der Buchstaben eines Wortes, oder durch eine willkührliche Verbindung mehrerer so lange drehen und wenden, bis der Sinn, welchen sie wollen, zum Vorschein kommt. Uebrigens beruht ihr System, wie bey dem Plotin, auf der Emanation, nur daß sie noch ungleich mehrere ungereimte Hypothesen hinzusetzen.

Porphyrius führt gegen die Magie so viele Schwierigkeiten an, daß er sie in einem günstigern Zeitalter vermuthlich ganz aufgegeben haben würde, statt, daß er am Ende doch wieder darauf verfällt, sogar eine von Gott selbst gegebene Anweisung zur Magie zu behaupten. Die Neuplatoniker hatten keinen göttlichen Ursprung derselben behauptet, aber wohl geben ihn die Kabbalisten und unsere neuern Theosophen vor.

Zweytes Kapitel. Von den Beweisen des Jamblichs. Um die von dem Porphyr erhobene Schwierigkeiten und Zweifel zu beantworten, erschien das Buch, de mysteriis Aegyptiorum. Auch Jamblich gieng von dem Emanationssystem aus, und behauptete diesem zufolge, Gott sey auf das innigste mit unserer Seele vereiniget, und seine Erkenntniß sey uns also angebohren. Er könne aber nicht durch Schlüße, sondern durch blosse Anschauung von uns erkannt werden, und eben dieses gelte von den reinen Geistern und Seelen; denn diese wären in keinen räumlichen Verhältnissen von einander entfernt, befänden

fänden sich also alle in Gott, in welchem wir dieselben also auch anschaueten. Es stünde folglich gar nicht bey uns, Gott zu läugnen, wir müßten ihn **nothwendig** annehmen. Jamblich verbreitet sich hierauf in sehr spitzfindige Unterscheidungen der geistigen Wesen, die einen Widerspruch über den andern enthalten. Eben dieses gilt von seinen übrigen Meinungen, von der Allgegenwart Gottes, von der Art, wie man durch Theurgie zum Anschauen Gottes gelange, von der Astrologie, von der Wahrsagerey und der Ekstase, von den Wunderkräften gewisser Wörter und Formeln u. s. w., der gelehrte Verfasser geht sie weitläuftig durch, und thut das Ungereimte derselben dar.

Drittes Kapitel. Von den Vertheidigern der Magie nach den Zeiten des Jamblichs. Es sind drey magische Bücher vorhanden, welche dem Salomo zugeschrieben werden, ob sie gleich gewiß nicht von ihm herrühren. Das erste heißt Seniphoras und Schemhamphoras, das zweyte die Clauicula Salomonis, das dritte, liber officiorum spirituum oder Empto Salomonis. In allen wird der christlichen Religion Erwähnung gethan. Alle gründen sich auf astrologischen Aberglauben, sind voll von Dämonen, durch deren Beystand sie Wunderdinge versprechen, die genaueste Kenntniß der verborgensten Dinge, die Kenntniß aller Künste und Wissenschaften, die Verwandlung der Metalle, die Vorhersehung der Zukunft, und alles, was nur unter den Menschen für wichtig gehalten wird. Die Sprache ist voll von abentheuerlichen Wörtern, Namen und den sinnlosesten Erdichtungen.

Manche haben die Magie mit der Uebereinstimmung aller Völker vertheidigen wollen; allein, da das menschliche Geschlecht zu gewissen Zeiten nothwendig in Irrthümern stecken muß, bis es sich aus demselben herausarbeitet, eben so, wie der Knabe und Jüngling erst nach mancherley Irrthümern zur Einsicht in die Wahrheit gelangen kann, so beweiset dieser Grund gar nichts.

Eben so wenig beweisende Kraft haben die Bekenntnisse der Hexen, selbst diejenigen nicht, die ganz freywillig von ihnen abgelegt worden sind. Denn was die vor Gericht gethanen Bekenntniße anlangt, so ist schon längst angemerkt worden, daß die Richter und Inquisitoren, durch Geiz verleitet, gegen die Hexen wütheten, um sie um ihre Güter zu bringen: Die ganze Verfahrungsart war äusserst ungerecht. Den leichtsinnigsten Anklägern wurde geglaubt, alle Widerlegungen der Beklagten halfen nichts, sie wurden so lange gemartert, bis sie unter der Marter aussagten, was die Richter wollten. Eben so wenig kann das Zeugniß der Ankläger und der Zeugen hier etwas beweisen. Viele klagten aus Haß, Neid, Habsucht, Unschuldige an; andere fürchteten sich vor den Bezauberungen, und erfuhren vor lauter Einbildung endlich wirklich das gefürchtete Uebel. Endlich pflegten auch viele Unglücksfälle, Krankheiten, Uebel, welche nur durch Zufall entstanden, besonders, wenn sie etwas Wunderbares an sich hatten, ohne weitere Umschweife Hexen zuzuschreiben, und nun fand man ohne viele Mühe eine Person, auf welche man diesen Verdacht warf. Was aber die freywillig abgelegten Bekenntnisse der

Hexen

Hexen betrift, so entsprangen diese bald aus einer verderbten Einbildungskraft, durch welche sie wirklich Hexen zu seyn glaubten, zumal, da sie sich betäubender Getränke bedienten. Andere suchten wohl auch eine Art von Vorzug oder Ruhm darin, Hexen zu seyn, und solches andere glauben zu machen.

Der stärkste Beweisgrund, der für die Magie vorgebracht worden ist, und selbst heut zu Tage am meisten auf die Gemüther wirkt, ist der, der aus der heiligen Schrift genommen wird. Ausser den Erzählungen des Moses von der Magie der Aegyptier, beruft man sich auf die Hexe zu Endor, und auf die göttlichen Gesetze wider alle Arten von Magie. Noch andere fügen noch die Stellen der heiligen Schrift hinzu, wo von Geistern, Engeln, Teufeln, die Rede ist, und schließen, daß, da sich diese alle von einem Ort zu dem andern bewegen können, sie auch Körper in Bewegung zu setzen vermögend wären.

Hier muß man vor allen Dingen bemerken, daß man das Ansehen der heiligen Schrift mit großer Vorsicht und Mäßigung anführen müsse. Die heilige Schrift giebt uns nicht eine Regel für alle Künste, eine Quelle aller Wissenschaften ab. Sie bedient sich einer einfältigen und dem rohen Alterthum, den noch ungeläuterten Begriffen der Menschen angemessenen Sprache, so, daß sich oft nichts weiter daraus schliessen läßt, als daß zu der Zeit, da diese Bücher geschrieben wurden, diese oder jene Meinung unter dem Volke herrschte. Es gilt hier also der Satz, den selbst manche Kirchenväter eingestehen: Zuvörderst müssen wir untersuchen, was eine beständige Erfahrung und

die Vernunft uns von den Dingen lehren, und daraus müssen wir den Sinn der heiligen Schriften, da, wo er zweifelhaft ist, bestimmen. Da nun die magischen Künste, oder, daß Dämonen und Engel den Menschen in Ausübung von Wundern beystehen, weder aus der Erfahrung, noch aus Vernunftgründen erwiesen werden können; so kann auch das Ansehen der heiligen Schrift auf diesen Fall nicht angewendet werden.

Moses sprach nur nach seiner Meinung, und aus dieser ist nicht auf die Realität der magischen Künste selbst zu schließen. Die Gesetze gegen den magischen Aberglauben wurden aber nur in der Absicht gegeben, damit die Juden nicht eiteln Künsten nachhängen sollten, welche leicht zum Götzendienst verleiten könnten; sie sollten jenem magischen Aberglauben keinen Raum bey sich vergönnen.

Man beruft sich ferner auf die Besessenen, die in der Bibel vorkommen, und schließt daraus, daß Krankheiten wirklich von bösen Geisten herrühren können. Daß diese aber oft von Zauberern in den Körper eines Menschen gebannt und dadurch ganz besondere Krankheiten erregt worden sind, das beweiset man aus den ganz ausserordentlichen Zufällen mancher Krankheiten, z. B. wenn Frösche, Schlangen, Stecknadeln u. s. w. aus dem Körper des Kranken herausgehen, wenn sie durch convulsivische Zufälle ausserordentlich und in die Höhe geworfen werden ꝛc. Verständige Aerzte, welche dergleichen Fälle mit der möglichsten Sorgfalt untersuchten, fanden am Ende immer, daß dergleichen sogenannte Besessene entweder

melan-

melancholisch oder ausserordentlichen Convulsionen unterworfen waren, oder endlich, und dieser Fall kömmt am häufigsten vor, mit Fleiß Betrügereyen spielten. Auch dieses ist hierbey nicht zu vergessen, daß die Erzählungen von jenen Zufällen gemeiniglich sehr übertrieben werden.

Mit unermüdeter Geduld geht endlich Herr Tiedemann noch die seichten Gründe durch, mit welchen Reuchlin, und Agrippa von Nettesheym, Thomas Campanella, Franciscus Glißor, das Ansehen der Magie aufrecht zu erhalten gesucht haben, und beschließt seine vortrefliche Abhandlung endlich damit, daß er zeigt, wie selbst die Geschichte der Magie das Leere und Ungegründete derselben hinlänglich beweise, welche schädliche Wirkungen die Theosophie auf den Geist und die Denkart des Menschen haben, daß die magischen Künste mit der Annahme eines ordenlichen Laufes der Natur unmöglich bestehen können, und daß der Glaube an dieselben eine Herabwürdigung der Gottheit sey.

Die ganze Magie entstand ursprünglich aus der Unwissenheit roher Menschen in natürlichen Dingen; dann wurde sie von einer solchen Art Menschen getrieben, welche Schamanen, Zauberer, Schwarzkünstler heißen, besonders auch von alten Weibern; in der Folge nahmen sie auch Priester und andere Personen in Schutz. Von nun an wurde sie in die gemeine und philosophische, mystische unterschieden, bekam einen andern Schwung, und wurde bey diesen Theurgie und Theosophie. Je aufgeklärter daher ein Zeitalter wird, desto mehr verschwinden die magischen Possen, statt,

daß

daß andere Wissenschaften mit dem Fortgang der Zeit immer mehr an Ausbildung gewinnen. Die Geschichte der Magie lehret ferner, daß die magischen Gebräuche und Ceremonien zu andern Zeiten immer anders, und besonders nach der jedesmaligen Religion eines Volkes eingerichtet gewesen sind; andere Gebräuche, Formeln, Gebete, Kräuter, Werkzeuge u. s. f. bey den Aegyptiern, andere bey den Chaldäern und Persern, andere bey den Griechen, andere endlich bey den Christen. Die Geschichte der Magie lehrt, daß die Menschen, um die Gewalt, Wunder zu thun, zu erlangen, bald Kräuter, bald Steine, bald Metalle, bald Theile thierischer Körper, bald Todtenknochen, bald Eingeweide lebendig zerfleischter Menschen ꝛc. gebraucht, und immer in einem andern Mittel das gesucht haben, was sie in den vorhergehenden Mitteln nicht gefunden hatten. Beweis genug, daß die Zauberkünste nicht auf alten, festen Ueberlieferungen oder wohl gar auf göttlichen Offenbarungen beruhen können. Wollte man einwenden, daß die wahre Magie nur durch mancherley Meinungen entstellt worden wäre; nun, so gebe man das Kriterium an, woran die ächte Magie von der unächten unterschieden werden kann. Aber ein solches giebt es durchaus nicht. Vielmehr sind bisher alle vorgegebenen Zaubereyen, sobald sie von erfahrnen und unbefangenen Männern untersucht wurden, als Betrügereyen oder Täuschungen erfunden worden. Nirgends hat man auch nur durch ein einziges Zeugniß, welches die Prüfung aushielt, erweisen können, daß durch die Magie jemals wirklich etwas bewirkt worden sey. Daher auch z. B. in der Medicin,

dicin alle magiſche Mittel, deren Anzahl ſonſt unendlich war, von den größten und vortreflichſten Aerzten verachtet werden.

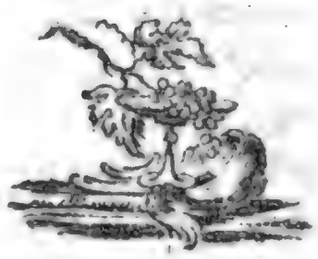
Was insbeſondere die Theoſophen anlangt, hat keiner derſelben die Philoſophie mit irgend einer merkwürdigen Erfindung bereichert, aber wohl durch ſeine Grillen und barbariſche Sprache verdorben, und die Köpfe verrückt. Zwar rühmen ſie von ihrer Kunſt, daß ſie allein die Menſchen recht fromm, von Leidenſchaften frey, und Gott ähnlich mache. Allein, genau betrachtet, führt ihr inneres Licht nur zur Unwiſſenheit und Trägheit. Künſte und Wiſſenſchaften wurden nur immer durch ein eifriges Studium der Menſchen, aber nie durch die Erleuchtungen der Theoſophen befördert.

Wie ſchlimm wäre doch der Menſch in allen Rückſichten daran, wann er bey allen ſeinen Projecten, Unternehmungen, Arbeiten beſtändig in Furcht ſtehen müßte, daß ſelbſt ſeine beſten und klügſten Anſtalten durch irgend einen übelgeſinnten Zauberer fruchtloß gemacht werden könnten. Würde ferner nicht alle Gewißheit der Sinne aufgehoben, und das ganze menſchliche Leben in die äuſſerſte Verwirrung geſetzt, wenn es bloß in der Gewalt der Zauberer ſtünde, durch beſtändige Aeffungen zu täuſchen? könnte nicht der Verbrecher die Schuld ſeines Verbrechens auf eine Bezauberung, auf eine Beſitzung von einem böſen Geiſt ſchieben?

Durch die Annahme der Magie wird ferner alle Ordnung, aller Lauf der Natur aufgehoben, den doch die Weiſeſten aller Nationen als die Gott anſtändigſte Einrichtung der Welt annehmen zu müſſen geglaubt haben. Und in der That, entweder hat alles, was in der Welt geſchieht, ſeine natürlichen Urſachen, oder nur manches, oder nichts. Iſt das erſte, ſo wird alle Magie ein Unding. Iſt das zweyte, ſo daß manche Dinge aus phyſiſchen Urſachen, andere von Gott, von Dämonen und Engeln gewirkt werden, ſo wird die ganze Weltordnung

geſtört,

gestört, und die Welt gleicht dann einer Uhr, welche auf der einen Seite von der Feder, auf der andern von menschlichen Händen bald da, bald dorthin getrieben wird, so daß sie endlich durch so viele, einander entgegengesetzte Bewegungen verdorben und endlich vernichtet wird. Die äusserste Verwirrung müßte demnach die Folge davon seyn. Ist das dritte, so hören alle Wirkungen der Dinge auf einmal auf, Gort allein wirkt alles in allem; eine Hypothese, die nichts für sich hat, und nach welcher Gott sich durch die Zauberer oft selbst hervorzaubert, und beständig mit sich selbst in mannichfaltigen Kriegen verwickelt seyn müßte. Ueberdieß hat man ja, wie schon bemerkt worden, ganz offenbare Zeichen des Betrugs bey magischen Operationen entdeckt. Die Magiker wählen zu ihren Unternehmungen die Nacht, diese Mutter aller Täuschungen und Träume, sie lassen die Geister bey angezündeten Kerzen erscheinen, weil die Betrügereyen durch den Schatten und das ungewisse Licht desto leichter verdeckt werden; sie suchen durch die gräßlichsten Beschwörungsformeln, und auf alle Arten den Zuschauern das größte Schrecken einzuflößen, der Zuschauer darf nichts untersuchen, nichts fragen, darf keinen Laut von sich geben, sich nicht rühren, oft sogar wird er durch betäubende Getränke, oder betäubendes Räucherwerk in eine Art von Berauschung versetzt; und, was das meiste sagen will, kein freydenkender Gelehrter und unbefangener Kunstverständiger, nur Leichtgläubige, werden zugelassen.



Bayerische Staatsbibliothek

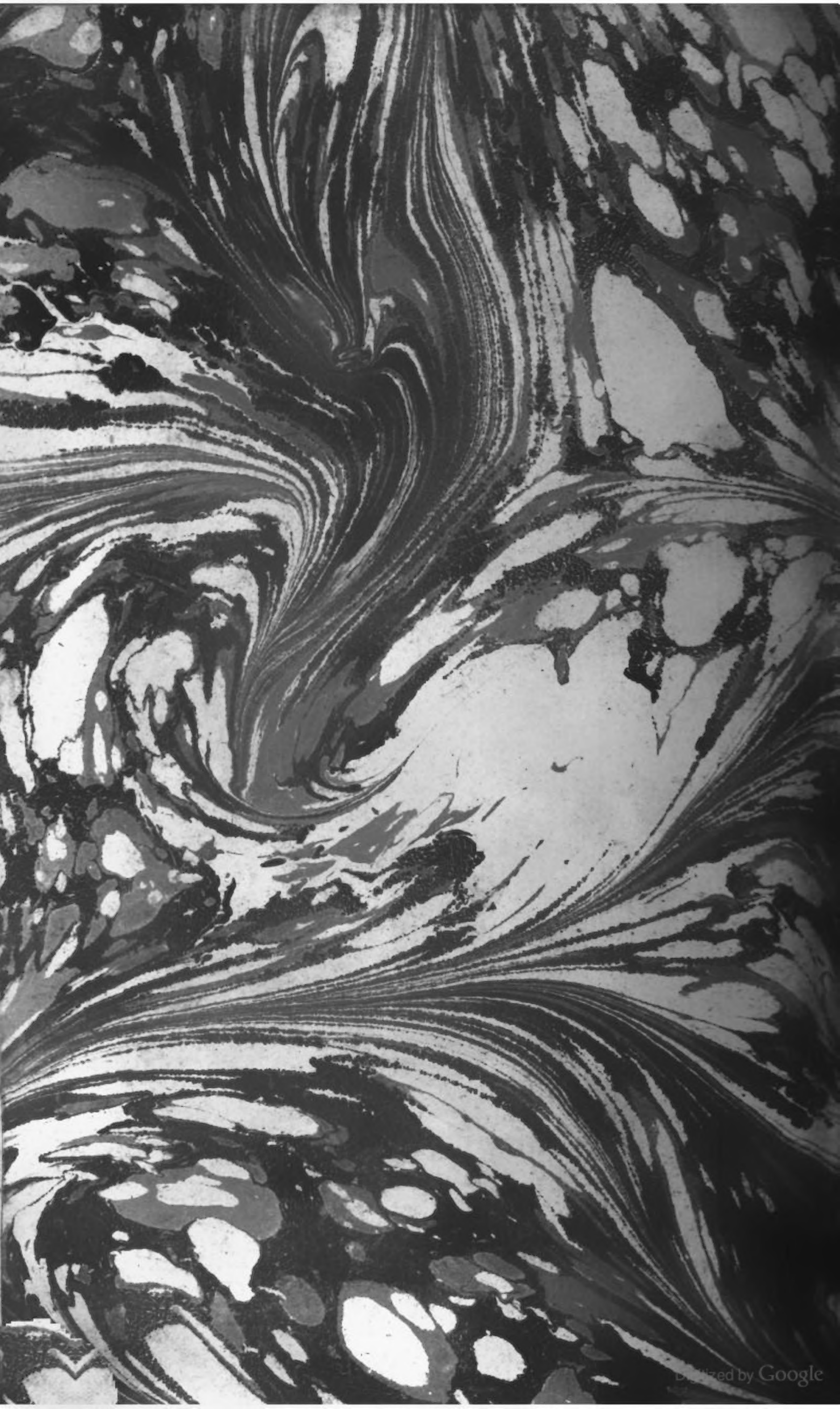
Digitized by Google

Digitized by Google

X (2 Bde) XII, 86

Rec 3

Digitized by Google


Digitized by Google